FRANÇOIS RÉCANATI

# LA TRANSPARENCE ET L'ÉNONCIATION

## POUR INTRODUIRE A LA PRAGMATIQUE

ÉDITIONS DU SEUIL
*27, rue Jacob, Paris, VIe*

ISBN 2.02-005090-0



# Préface

Le présent ouvrage est une version légèrement remaniée du cours que j'ai donné au Centre d'études transdisciplinaires pendant l'année 1976-1977, dans le cadre des conférences dont, grâce à la sympathie de Roland Barthes, je suis chargé depuis 1975 par l'École des hautes études en sciences sociales. Il s'agit par conséquent d'un ouvrage élémentaire : j'ai voulu exposer plutôt que prouver, et je n'ai pas même cherché à exposer les résultats auxquels aboutit la recherche en pragmatique — mon propos étant plutôt d'introduire à l'*esprit* qui anime ces recherches. C'est la raison pour laquelle j'ai mis l'accent sur les conceptions développées par les « philosophes du langage ordinaire » au milieu du siècle : ces conceptions sont aujourd'hui, sur bien des points, dépassées, mais elles restent exemplaires d'une certaine façon d'aborder la notion de signification, et c'est par là, tout autant que par les théories spécifiques défendues au sujet de tel ou tel problème, qu'elles ont inspiré les recherches pragmatiques actuelles.

La thèse centrale, à laquelle est consacrée la deuxième moitié du volume (à partir du chapitre V), est que dans le sens d'un énoncé se réfléchit le fait de son énonciation. Cette thèse est incompatible avec une certaine théorie de la signification que j'ai appelée représentationalisme [1], et dont le point de départ est la reconnaissance du fait (incontestable) que les mots, les énoncés et, plus généralement, les signes, sont des choses, par l'intermédiaire desquelles on peut parler

1. Cette expression est, je l'admets, malheureuse, car elle a déjà été employée en un autre sens, par Gustav Bergmann dans son excellent *Realism, a Critique of Brentano and Meinong* (Madison, Milwaukee, 1967).

d'autres choses. Pour expliquer que des choses (les signes) puissent ainsi en représenter d'autres, le représentationalisme leur attribue la propriété de s'effacer en quelque sorte devant celles-ci, et cette propriété est conçue en analogie avec la transparence de certains objets physiques. Un énoncé déclaratif, qui représente un état de choses ou un fait, est lui-même, de par son énonciation, un fait : mais ce fait, dit-on, est mis entre parenthèses, et c'est grâce à cette mise entre parenthèses du fait de son énonciation que l'énoncé peut représenter ce qu'il représente. Si les signes étaient considérés comme des choses, et les énoncés comme des faits, ils perdraient cette transparence sans laquelle la propriété qu'ils ont de « signifier » autre chose qu'eux-mêmes serait incompréhensible. Dès lors ce qu'est le signe, et ce qu'il signifie ou représente, ne peuvent être pris en considération simultanément, mais alternativement — car si l'on prend en vue ce qu'est le signe comme chose, il devient opaque et perd sa vertu représentative; de là résulte qu'un signe ne peut se représenter lui-même réflexivement.

C'est cette doctrine représentationaliste que les philosophes du langage ordinaire ont entrepris de critiquer. J. L. Austin, par exemple, accepte la thèse selon laquelle un énoncé ne peut que représenter autre chose que lui-même, mais il soutient que tout énoncé donne des indications concernant le fait de sa propre énonciation : à côté de ce qu'un énoncé représente, il y a ce qu'il indique ou montre réflexivement, et ce qui est indiqué fait non moins partie du sens d'un énoncé que ce qu'il représente. Si le représentationalisme, au contraire, identifie le sens d'un énoncé avec ce qu'il représente, c'est parce qu'il fait abstraction de la dimension pragmatique du discours, et essaie de rendre compte de la « représentation » des choses par les signes sans recourir au fait que les signes sont utilisés, dans une situation de communication, pour représenter ces choses; mais selon les philosophes du langage ordinaire cette tentative est désespérée, et l'on ne peut pas expliquer la relation des signes à leurs objets si l'on ne fait pas d'une façon ou d'une autre référence à leur utilisation, d'autant plus que les signes eux-mêmes y renvoient. Les philosophes du langage ordinaire soutiennent donc, à l'encontre du représentationalisme, une théorie « pragmatique » de la signification, qui repose de façon cruciale sur la distinction, dans le sens d'un énoncé, entre ce qui est dit (ce qui est représenté) et ce qui est





montré ou indiqué, et sur la reconnaissance du caractère essentiellement réflexif de l'indication.

La position des philosophes du langage ordinaire me paraît fondamentalement juste; mais leur argumentation, par rapport aux standards qui prévalent aujourd'hui, est souvent insuffisante. Ainsi, Austin accepte comme allant de soi le principe selon lequel la représentation ne saurait être réflexive, ce qui lui fournit un argument en faveur de son analyse des performatifs : l'énoncé « j'affirme que Georges est innocent », dit Austin, ne représente pas le fait qu'en l'énonçant j'affirme que Georges est innocent; il représente le fait que Georges est innocent, et le préfixe « j'affirme » indique que l'énoncé qu'il introduit est une affirmation. En effet, si l'énoncé portait sur le fait qu'il est une affirmation, il aurait la même structure paradoxale que le « je mens ». Mais ce point est aujourd'hui largement contesté : les logiciens se sont accommodés de la *self-reference*, et cela permet à beaucoup de soutenir, contre Austin, que l'énoncé « j'affirme que Georges est innocent » représente réflexivement le fait qu'il est une affirmation, ce qui revient à nier que le préfixe performatif ait un statut d' « indicateur ». Je pense qu'Austin a eu raison de dire que le préfixe performatif indique la force illocutionnaire de l'énoncé qu'il introduit, mais pour justifier véritablement la théorie austinienne du performatif il faut se placer à un niveau d'analyse relativement sophistiqué, niveau qu'il n'était pas question d'atteindre dans un livre dont la seule ambition est didactique. Aussi me suis-je contenté d'exposer les vues d'Austin, dans la mesure où elles me paraissent défendables moyennant une analyse plus poussée dont j'expose ailleurs les principes (cf. *les Performatifs explicites*, à paraître). De la même façon, je mentionne en passant l'hypothèse des sémanticiens générativistes selon laquelle toute phrase est introduite, en « structure profonde », par un préfixe performatif : prise au pied de la lettre, cette hypothèse est difficilement défendable, et elle a fait l'objet de critiques sévères dans les années soixante-dix; mais je la mentionne simplement parce que, comme la théorie austinienne des « performatifs primaires », elle signifie que la structure des performatifs explicites, manifestant exemplairement la complémentarité du *modus* et du *dictum*, est révélatrice de celle de tous les énoncés. Les faiblesses de l'hypothèse performative des sémanticiens générativistes n'importent pas si l'on s'en tient, comme c'est le cas ici, à

un niveau très élémentaire où il s'agit seulement de souligner que le sens de tout énoncé véhicule une indication modale.

Mon parti pris de pédagogie dans le présent ouvrage explique ses deux principales caractéristiques. J'ai déjà signalé la première : la thèse principale n'est développée que dans la deuxième moitié du livre, les quatre premiers chapitres ayant valeur d'introduction. Le premier chapitre resitue le problème de l'énonciation dans le cadre, plus général, de la théorie du signe, et les trois chapitres de la partie suivante sont consacrés à une présentation très simplifiée du représentationalisme à partir de l'opposition généralement reçue de l'usage et de la mention : en usage, un signe est transparent et n'est pas considéré « en lui-même », alors que, mentionné, il devient opaque et cesse de représenter quoi que ce soit. Si le couple usage/mention est on ne peut plus respectable, le mythe de la transparence du signe, auquel il est souvent associé, l'est beaucoup moins, et c'est ce que, dans cette partie aporétique sur la mention, je cherche à souligner, pour préparer les esprits à ce qui suit. Les lecteurs avertis qui trouveraient cette partie un peu longue pourront, s'ils le désirent, la sauter, et même passer directement à la dernière partie (« Dire et montrer »), qui est la plus importante. (Ils pourraient aussi bien sauter tout le livre, mais alors je crains que la seule lecture de cette préface ne suffise pas à les dédommager du coût de l'ouvrage.)

La seconde caractéristique de ce livre est le soin que j'ai eu de profiter de toute occasion pour exposer, de façon plus ou moins détaillée, des thèmes et des théories classiques en philosophie du langage — de la distinction type/token à la théorie des implications conversationnelles; ainsi le lecteur, quelque intérêt qu'il prenne à l'argument principal qui organise l'ensemble, pourra-t-il au moins entrer en contact avec un certain nombre de notions essentielles qui lui permettront ensuite, si la philosophie du langage l'intéresse, de lire d'autres ouvrages présupposant, contrairement à celui-ci, un bagage de connaissances préalables.

*Paris, le 4 juin 1978.*

# Sommaire

1

# Du signe à l'énonciation

La notion de signe a connu, on peut le dire, une certaine vogue en France, mais elle n'en a pas été clarifiée pour autant. L'intérêt qui s'est manifesté pour le signe était en effet lié à l'expansion du structuralisme, et le structuralisme a pris naissance en linguistique; or le structuralisme linguistique est inséparable de la conception saussurienne de *la langue* comme objet de la linguistique : la langue se définit comme système de signes, — la linguistique, qui traite d'un système de signes particulier, s'inscrit dans une sémiologie générale, science des systèmes de signes, — et le structuralisme, qui a fait ses preuves en linguistique, est la méthode des sciences sémiologiques [1]. On comprend donc que le « mouvement structuraliste » se soit intéressé à la notion de signe, et que cette notion soit celle qu'a promue Saussure. Mais la notion de signe n'a cependant pas été clarifiée, pour la raison suivante : la conception saussurienne du signe est extrêmement étroite et particulière, ainsi qu'a montré Benveniste dans une conférence intitulée « La forme et le sens dans le langage ». Il faut comprendre, dit Benveniste, « tout ce qu'implique (...) la doctrine saussurienne du signe. On ne peut assez s'étonner de voir tant d'auteurs manipuler innocemment ce terme de " signe " sans discerner ce qu'il recèle de contrainte pour qui l'adopte et ce à quoi il l'engage désormais [2] ». Notamment, entre la conception saussurienne du signe comme élément d'un système sémiotique, et la conception classique, celle qui fait du signe « une chose représen-

1. Cf. François Wahl, « Introduction » à *Qu'est-ce que le structuralisme?* (Paris, 1968) : « sous le nom de structuralisme se regroupent les sciences du signe, des systèmes de signes » (p. 10), « à tout ce qui doit au signe, [le structuralisme] donne droit à la science » (p. 12).

2. Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, vol. II (Paris, 1974), p. 219.

tant une autre chose », il n'y a à peu près aucun rapport. Cela ne veut pas dire que les deux théories du signe soient rivales, et que celle de Saussure doive supplanter la conception classique : tout simplement, les deux théories n'ont pas le même domaine d'application. Ce qui, pour les classiques, est signe, ne l'est pas pour Saussure, et les deux « théories du signe » n'ont en commun que le titre. — Benveniste distingue deux domaines pour l'investigation linguistique : le sémiotique et le sémantique. La théorie saussurienne du signe ressortit au sémiotique, tandis que la théorie classique ressortit au sémantique; le « signe sémiotique » et le « signe sémantique » doivent faire l'objet d'études indépendantes, et si la notion de signe n'a pas été clarifiée, malgré l'intérêt qui lui était porté, c'est, entre autres choses, parce que cette distinction a manqué d'être faite.

Seul le « signe sémantique » nous retiendra dorénavant — c'est-à-dire, en première approximation, non pas le signe saussurien, mais le signe au sens classique. Cette notion de signe est très importante et pose des problèmes considérables. Son importance vient des applications dont elle est susceptible; ainsi l'histoire de la philosophie atteste que la notion de signe a servi à organiser l'ensemble de la réflexion sur la pensée et la connaissance pendant plusieurs siècles. Comme le remarque Foucault à très juste titre, « la philosophie classique, de Malebranche à l'Idéologie, a été de fond en comble une philosophie du signe [1] ». Il semblerait même que la philosophie du signe commence plus tôt encore, avec Descartes, et finisse plus tard encore, si tant est qu'elle ait connu un terme.

La pensée tout entière, pour les classiques, est signe; quand je pense à une pomme, j'ai dans l'esprit une idée de la pomme, et cette idée que j'ai dans l'esprit me représente la pomme. L'idée est donc un signe, à savoir une chose qui représente une autre chose. Plus généralement, le monde extérieur ne nous est connu que par l'intermédiaire de ces signes que sont les idées — le mot « idée » possédant une acception très large, qui comprend notamment, pour certains philosophes, les sensations. D'un certain concours de sensations — visuelles, auditives, tactiles, etc. — j'infère qu'un ami vient chez

1. Michel Foucault, *Les Mots et les Choses* (Paris, 1966), p. 80.





moi : dire « je vois venir mon ami », c'est une façon abrégée de dire « je suis affecté d'un certain nombre de sensations et de ce faisceau de signes j'infère la venue de mon ami »; bien sûr, cette inférence est automatique et inconsciente : il en va exactement comme de la lecture — quand je lis, je n'ai pas conscience des caractères, je n'ai conscience que des idées dont les caractères formés en mots sont les signes, et pourtant je n'accède à ces idées que par l'intermédiaire des signes [1].

On voit déjà, à ce stade, quelques-uns des problèmes que soulève la notion de signe : quand on lit un livre, on ne fait pas attention aux caractères, mais à ce qu'ils représentent. Au contraire, si on porte l'attention sur les caractères eux-mêmes, alors on perd de vue ce qu'ils représentent. Il y a là quelque chose de paradoxal : d'un côté, pour accéder à la chose représentée, on doit recourir au signe, à la chose représentante, car nous connaissons la chose représentée par son intermédiaire; mais d'un autre côté, on doit faire abstraction du signe, de la chose représentante, pour accéder à ce qu'elle représente : on doit faire comme si le signe n'existait pas, on doit le traiter comme rien. Le signe doit être à la fois présent et absent pour représenter la chose signifiée.

Ce paradoxe est très sensible dans toute la littérature classique : c'est le paradoxe de la présence-absence du signe. Il faut que le signe soit présent (pour représenter la chose signifiée); mais s'il est trop présent, il finit par cacher la chose qu'il est censé dévoiler. Pour accéder à la chose signifiée, on doit certes passer par le signe, mais on ne doit surtout pas s'y arrêter. Quand le doigt montre la lune, il ne faut pas, comme l'imbécile selon un proverbe connu, regarder le doigt. — Cette occultation toujours possible de la chose représentée par une trop grande présence de la chose représentante est en quelque sorte illustrée par la tendance irrésistible à l'idéalisme qu'a manifestée la philosophie du signe ou de l'idée (de l'idée comme signe) : la

1. Cf. par exemple Condillac : « Qu'on réfléchisse sur soi-même au sortir d'une lecture, il semblera qu'on n'a eu conscience que des idées qu'elle a fait naître. Il ne paraîtra pas qu'on en ait eu d'avantage de la perception de chaque lettre, que de celle des ténèbres à chaque fois qu'on baissait involontairement la paupière. Mais on ne se laissera pas tromper par cette apparence, si l'on fait réflexion que sans la conscience de la perception des lettres, on n'en aurait point eu de celle des mots, ni, par conséquent, des idées » (*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, I. II i § 9).

théorie des idées a d'abord été un moyen pour expliquer notre connaissance du monde extérieur, puis elle a été un moyen de nier l'existence de ce monde extérieur dont la seule connaissance est médiatisée par ces signes que sont les idées; on s'est arrêté aux signes, après s'en être servi pour accéder aux choses : les choses signifiées se sont pour ainsi dire évanouies, chez un Berkeley, derrière les signes, investis de la seule vraie réalité.

Le signe possède un double caractère, il est opaque et transparent, il découvre et cache à la fois la chose signifiée; c'est la notion de signe qui est intrinsèquement paradoxale, mais ce genre de paradoxe ne doit pas être évité à tout prix : il faut plutôt chercher à s'en accommoder, pour saisir la spécificité de cette notion de signe. L'enjeu est d'importance, car la notion de signe, quelque paradoxale qu'elle apparaisse à première vue, est nécessaire pour appréhender valablement, par exemple, la structure de nos pensées.

L'idée est signe de ce dont elle est l'idée : l'idée est signe de son objet, l'idée de rose est signe de la rose. La chose signifiée (la rose) existe-t-elle indépendamment de l'idée dont elle est l'objet, ou n'existe-t-elle qu'à titre d'objet de l'idée — c'est une question certes importante, mais que nous pouvons laisser de côté. Car même si l'objet n'existe pas indépendamment de l'idée, l'idée représente l'objet comme quelque chose de distinct de l'idée elle-même; l'idée est une chose qui représente une autre chose, quel que soit le statut, réel ou idéal, de cette autre chose. — Maintenant considérons, non plus les idées, mais les *pensées*; une pensée, c'est ce qui se traduit dans le discours par un énoncé : « le chat est sur le paillasson », « le carré a quatre côtés », sont des exemples de pensées. Comme l'idée, la pensée est signe, parce qu'elle est une chose représentant autre chose. Que la pensée soit quelque chose, et non pas rien, cela n'est pas douteux : une pensée est, par exemple, un certain acte mental. Quand je pense que le carré a quatre côtés, cette pensée est quelque chose (un acte mental), et elle *représente* aussi quelque chose : elle a un certain contenu, elle est pensée *de* quelque chose. La pensée « le carré a quatre côtés » représente le fait que le carré a quatre côtés (quel que soit, par ailleurs, le statut de ce fait). L'acte mental est signe à l'égard du contenu qu'il véhicule.

En tant que signe, la pensée, dans sa réalité propre d'acte mental,





entretient avec son contenu représentatif la relation ambiguë du signe et de la chose signifiée : quand nous pensons attentivement au nombre des côtés du carré, nous faisons abstraction de l'acte mental par lequel nous nous le représentons — nous regardons la lune et non le doigt, la chose signifiée et non le signe; la pensée est alors transparente par rapport à son contenu, à ce qu'elle représente. Mais si, à l'inverse, nous faisons réflexion sur le signe, sur l'acte de penser, alors ce-qui-est-pensé (à savoir : que le carré a quatre côtés) ne nous apparaît plus de façon immédiate, et perd son évidence intuitive, pour être rapporté à l'acte de pensée dont il est le contenu : le contenu de pensée perd la certitude et la nécessité dont il était doué quand il absorbait l'attention, et, rapporté à l'acte contingent dont il se révèle simple détermination, il devient lui-même contingent et douteux. — C'est en opérant une telle *réflexion*, en faisant basculer la considération de la chose signifiée au signe, de *ce qui* est représenté au *fait de* le représenter, que Descartes conduit progressivement son doute hyperbolique; une pensée intuitivement évidente et certaine, rapportée à l'esprit imparfait dont elle est l'acte, perd sa certitude et devient douteuse : peut-être un Malin Génie me fait-il penser comme évident ce qui, pendant que je le pense, m'apparaît comme certain, mais ne l'est pas en fait.

L'acte mental est, comme signe, transparent par rapport au contenu de pensée qu'il représente, mais dans la mesure où nous ne pouvons accéder au contenu de pensée qu'au moyen de l'acte mental, celui-ci risque, pour peu que l'attention se porte réflexivement sur lui, de se transformer en obstacle à cet accès. Le signe, transparent, livre la chose signifiée, mais il peut l'occulter aussi s'il s'opacifie. Dire que le signe doit être à la fois présent et absent pour remplir son office, c'est dire qu'il oscille entre la transparence et l'opacité, sa capacité représentative étant liée irréductiblement à cette oscillation.

Oscillant, comme tout signe, entre la transparence et l'opacité, la pensée est à la fois transparente et opaque. La pensée s'opacifie quand, dans la réflexion, *ce qui est pensé* se trouve éclipsé par *le fait de le penser*; mais si une telle réflexion opacifiante est possible, c'est qu'elle est donnée, à titre virtuel, dans la pensée elle-même : la pensée, disent les classiques, est *consciente*, et quand je pense quelque chose, je pense *aussi* que je le pense — on ne pense pas seulement *ce qu*'on pense, on pense aussi *qu*'on le pense. Cette conscience,

qu'Arnauld appelle « réflexion virtuelle [1] », appartient à mes pensées, et c'est pourquoi on peut toutes les préfixer avec le « je pense » cartésien, qui est implicite en chacune d'elles; en explicitant le « je pense » implicite qu'elles contiennent, Descartes arrive à révoquer en doute même des pensées certaines comme « deux et deux font quatre » : si je pense avec certitude que deux et deux font quatre, cela ne me garantit pas que deux et deux fassent quatre, mais tout au plus que je le pense. — Cependant, en explicitant ainsi le « je pense », Descartes transforme la réflexion virtuelle en réflexion expresse, et ces deux réflexions doivent être soigneusement distinguées. La *conscience* n'est qu'une réflexion virtuelle : le « je pense » est *présent-absent* quand je pense « deux et deux font quatre », il est entre parenthèses, il forme une proposition incidente, au sens qu'on verra prendre à ce terme dans la Logique de Port-Royal. C'est seulement quand cette réflexion virtuelle devient réflexion expresse, que *le fait de penser* occulte *ce qui est pensé*, que l'objet représenté (« intenté ») par la pensée s'éclipse derrière la pensée se prenant elle-même pour objet. En bref : le signe doit être présent pour représenter la chose signifiée, et cette présence contient le germe de son opacification potentielle : même quand, transparent, il représente actuellement la chose signifiée, le signe est potentiellement opaque; cette opacité potentielle devient actuelle, quand on passe de la réflexion virtuelle à la réflexion expresse. Mais l'opacité *potentielle* du signe est, en tant que telle, parfaitement compatible avec sa transparence *actuelle* : quand je pense quelque chose, ce n'est pas parce que je pense aussi que je le pense (réflexion virtuelle, conscience) que je cesse pour autant de le penser.

On voit que la théorie de la présence-absence du signe, qui se confond, en ce qui concerne la pensée comme signe, avec la théorie de la conscience, ou réflexion virtuelle, est le rempart dont les classiques se protègent contre ce qu'ils appellent le scepticisme : le signe doit être présent pour représenter la chose signifiée, mais cette présence du signe ne l'empêche pas de représenter la chose signifiée; la réflexion virtuelle du signe présent à lui-même pendant qu'il signifie n'est pas opacifiante. La représentation-*cum*-réflexion — l'association de la transparence actuelle et de l'opacité potentielle — est illustrée par le schéma suivant : $\overset{\circlearrowleft}{x} \longrightarrow y$, où $x$ est le représentant et $y$ le représenté. Le représentant fait réflexion sur lui-même en même temps qu'il représente le représenté.

1. Antoine Arnauld, *Des vrayes et des fausses idées* (Cologne, 1683), p. 46.





Ce schéma s'oppose à deux autres : l'un fait du signe la seule vraie réalité, dans une volatilisation de la chose signifiée qui devient un mirage : $\overset{\circlearrowleft}{x}$; le signe, opacifié, ne renvoie plus qu'à lui-même, son lien à la chose signifiée est rompu. L'autre, à l'inverse, met l'accent sur l'absolue transparence du signe qui représente la chose signifiée sans lui-même se réfléchir dans cette représentation : $x \longrightarrow y$. D'une telle pure représentation, dénuée de tout élément réflexif, l'image nous est donnée par la fiction condillacienne de la statue qui, miraculeusement douée d'odorat, sent une odeur de rose, et ne fait que cela : la statue dans cet état ne réfléchit pas le fait de sa sensation. — Mais, justement, cette pure sensation d'odeur de rose, non réfléchie comme fait, se révèle inapte à fonctionner comme signe de la rose sentie : une idée en effet n'est signe de son objet que si elle représente cet objet comme objet de représentation, autre que la représentation elle-même; l'idée doit représenter son objet comme distinct de l'idée, et par conséquent l'idée doit être, dans la représentation qu'elle opère de l'objet, réfléchie comme distincte de l'objet ainsi représenté. La différence nécessaire du représentant et du représenté doit se refléter dans la représentation elle-même : le redoublement de la représentation est, comme le dit, ici encore avec pertinence, Michel Foucault, « la propriété des signes la plus fondamentale pour l'*épistémè* classique [1] ».

Le signe n'est vraiment signe qu'à se réfléchir dans la représentation qu'il opère; le signe ne peut donc être absolument transparent, sans cesser d'être signe — mais il peut encore moins fonctionner si sa réflexion a pour effet de l'opacifier. La seule solution au paradoxe du signe consiste en l'assomption qu'outre la transparence et l'opacité, il y a un troisième état du signe, la transparence-*cum*-opacité. Le signe, ni transparent ($x \longrightarrow y$), ni opaque ($\overset{\circlearrowleft}{x}$), est à la fois transparent et opaque ($\overset{\circlearrowleft}{x} \longrightarrow y$), il se réfléchit dans le même temps qu'il représente quelque chose d'autre que lui-même.

Tels sont les débats qui ont occupé la scène philosophique fran-

1. M. Foucault, *op. cit.*, p. 77.

çaise et anglo-saxonne du XVIIe au XIXe siècle, de Descartes à Maine de Biran en passant par Arnauld, Malebranche, Locke, Berkeley, Hume, Condillac, Reid, etc. La doctrine du signe qui, par-delà les apories et les polémiques, se dégage de ces discussions — celle que défend Arnauld contre Malebranche, Maine de Biran contre les sensualistes — est extrêmement subtile et élaborée, quoique, bien sûr, tous les auteurs qui ont dit leur mot à ce sujet n'affirment pas une égale maîtrise. Cependant, quelque subtile et élaborée qu'elle soit, cette doctrine est largement méconnue : le sens des problèmes qui se posaient aux classiques paraît échapper aux contemporains. Pourtant, il me semble que ces problèmes anciens, et ceux que nous rencontrons aujourd'hui quand nous essayons d'élaborer une théorie sémantique, sont les mêmes; de plus, si l'on y réfléchit, on s'apercevra que nous n'avons jamais perdu entièrement contact avec la tradition classique : au contraire, la philosophie du langage contemporaine participe, sous certains aspects, de cette tradition, et il est même assez étrange que cela n'ait pas été plus souvent remarqué.

Le principal jalon dans le développement historique qui mène de la philosophie classique, axée sur la théorie du signe, à la philosophie du langage contemporaine, est Franz Brentano (1838-1917). Brentano s'est intéressé à caractériser l'acte mental, ou phénomène psychique. Le propre de cet acte, c'est d'être signe, c'est-à-dire de représenter autre chose que lui-même. Quand j'entends un son, mon audition de ce son est un certain acte mental, mais cet acte a la propriété de me représenter un objet différent de lui-même : le son. Dans l'acte d'audition, je me représente le son comme *objet* distinct de l'acte par lequel je me le représente. L'acte représente un objet différent de lui-même — et pour pouvoir représenter un objet différent de lui-même, il doit d'une certaine façon se représenter lui-même. L'acte doit se réfléchir comme distinct de l'objet pour pouvoir représenter cet objet comme objet distinct de l'acte. L'acte mental se réfléchit lui-même dans le temps qu'il représente son objet — nous retrouvons le schéma $\overset{\circlearrowleft}{x} \longrightarrow y$. Quand nous nous représentons quelque chose, nous avons conscience que nous nous le représentons : la représentation est représentée dans la représentation à côté de l'objet proprement dit





de la représentation. « La représentation du son et la représentation de la représentation du son ne forment qu'un seul phénomène psychique », dit Brentano. « Dans le même phénomène psychique, où le son est représenté, nous percevons en même temps le phénomène psychique; et nous le percevons suivant son double caractère, d'une part en tant qu'il a le son comme contenu, et d'autre part en tant qu'il est en même temps présent à lui-même comme son propre contenu [1]. »

Cette théorie, qui lie la *représentativité* de l'acte psychique à sa *réflexivité*, ressemble tellement à celle des classiques, que l'on peut s'étonner de voir Brentano faire surtout référence à Aristote et aux philosophes médiévaux comme à ses sources privilégiées. Mais si on scrute plus attentivement l'œuvre de Brentano, on y verra aussi l'importance de la référence à Descartes et à sa théorie de la pensée : la distinction entre la réalité objective de la pensée et sa réalité formelle, entre ce qui est pensé et le fait de le penser, distinction cartésienne qui était au cœur de la théorie classique de la pensée comme signe, revit explicitement dans la philosophie de Brentano [2].

L'influence de celle-ci sur les penseurs du XXe siècle naissant fut considérable. Chacun sait notamment que Husserl, fondateur d'une des grandes écoles philosophiques contemporaines (l'école phénoménologique), était élève de Brentano. Mais il y a lieu d'insister plutôt sur les *limites* de l'influence brentanienne, sur ce que ses élèves et ses successeurs ont abandonné de sa doctrine : ils ont, à mon avis, abandonné l'essentiel, à savoir le schéma $\overset{\circlearrowleft}{x} \longrightarrow y$ qui s'était perpétué à travers la philosophie classique jusqu'à Brentano.

Selon ce schéma, l'acte représentatif se réfléchit en même temps qu'il représente son objet — et c'est, dans sa plus grande généralité, la structure du signe au sens classique, c'est-à-dire la structure de la pensée (car la pensée est représentation, et *représentation* est synonyme de *signe*) : dans la représentation sont inextricablement mêlés l'acte représentatif (qui se réfléchit) et l'objet représenté. Or l'étape caractéristique du post-brentanisme va être un abandon de ce schéma, abandon justifié par ce qu'on a appelé la *lutte contre le psychologisme*.

La « lutte contre le psychologisme » est l'entreprise commune d'un certain nombre de philosophes dont, par la suite, les chemins

1. Franz Brentano, *Psychologie du point de vue empirique* (trad. fr., Paris, 1944), p. 137.
2. Cf. par exemple *Wahrheit und Evidenz* (Leipzig, 1930), I, 1, § 29.

devaient diverger. Les principaux sont : d'un côté Husserl, fondateur de la phénoménologie, et de l'autre côté Frege, puis Russell et Moore, fondateurs de la philosophie analytique. Tous ces philosophes sont d'accord pour séparer radicalement *le fait de penser*, qui est un fait psychologique, de *ce qui est pensé*. Les objets de la pensée, que nous appréhendons par l'intermédiaire d'actes psychologiques, n'en ont pas moins une réalité propre, autonome et objective. Ces objets sont régis par des lois, les lois de la pensée, mais ces lois ne sont pas des lois psychologiques, réglant le déroulement des états et événements psychiques du sujet pensant : elles sont des lois logiques, que « découvre » le sujet pensant qu'elles contraignent. Les objets de pensée, avec les lois qui les régissent, sont indépendants du sujet psychologique qui les pense, et lui préexistent — tout autant que le continent américain est indépendant de Christophe Colomb, qui le découvre. L'articulation $\overset{\circlearrowleft}{x} \longrightarrow y$ est donc démantelée : on a d'un côté le *fait* (psychologique) de la pensée, et de l'autre son *objet* (logique).

Mais cette articulation, démantelée à l'orée de la philosophie contemporaine, devait connaître une reviviscence, quelques dizaines d'années plus tard, au sein de la philosophie analytique. Cette reviviscence est liée à la percée, après la Seconde Guerre mondiale, d'une « nouvelle analyse », c'est-à-dire d'un nouveau type de philosophie analytique dont, outre le second Wittgenstein, Austin et Strawson sont les représentants les plus connus.

La nouvelle analyse, à l'occasion d'études sur l'énonciation, a réintroduit le schéma $\overset{\circlearrowleft}{x} \longrightarrow y$ après une critique soutenue du schéma dominant dans l'ancienne analyse : le schéma $x \longrightarrow y$, dont les classiques avaient pu remarquer l'inadéquation. Le schéma $x \longrightarrow y$ est le schéma de la signification, tel que l'impose la lutte contre le psychologisme : si je pense « le carré a quatre côtés », ou si je le dis, ou si je l'écris, dans tous les cas on a un fait (une pensée, une énonciation, une écriture) doué de signification — et la signification, en l'occurrence, c'est le contenu propositionnel *le carré a quatre côtés*. La pensée, l'énonciation, l'écriture, en bref : le signe, est transparent par rapport à ce qu'il signifie : ce que le signe est, comme fait, ne compte pas, n'apparaît pas — le signe est plutôt comme l'œil, qui permet de voir les choses, sans appartenir lui-même au domaine du visible. Dans l'ancienne analyse, la conception d'un langage trans-





parent, tout entier tourné vers ce qu'il est chargé de représenter — conception que je note $x \longrightarrow y$ — est très vivace; et je pense que, parmi les facteurs qui ont contribué au renforcement de cette conception, il y a la phobie de la réflexivité, caractéristique de l'ancienne analyse.

D'une certaine façon, l'analyse peut être définie à partir de son instrument : la nouvelle logique, ou logistique, dont l'exposé canonique est donné par les *Principia Mathematica* de Russell et Whitehead. Une des tâches de l'analyse était, tout naturellement, de consolider cet instrument, et de le protéger contre ce qui pouvait le menacer. Or la menace la plus sérieuse qu'eut à affronter la nouvelle logique fut celle des paradoxes. Les paradoxes naissent quand on peut construire, dans le système logique, des propositions telles que leur vérité équivaut à leur fausseté — leur vérité et leur fausseté s'impliquant réciproquement. Ce genre de proposition est inacceptable dans le système, à cause de deux lois très importantes (la loi du tiers exclu et la loi de contradiction), qui disent qu'une proposition doit être vraie ou fausse, et ne peut être les deux en même temps.

Le moyen choisi par Russell pour résoudre les paradoxes fut de dire que les prétendues « propositions » paradoxales ne sont pas de vraies propositions : elles sont mal construites, elles reposent toutes sur un cercle vicieux. Russell a ainsi baptisé « paradoxes de la réflexivité » les paradoxes tant sémantiques que logico-mathématiques, et, pour les résoudre, a proposé qu'on interdise, dans le système logique, la réflexivité : le paradoxe naissant quand une proposition parle d'elle-même, quand un prédicat s'applique à lui-même, quand une classe se contient elle-même — il suffit d'interdire la réflexivité sous toutes ses formes, pour disposer du paradoxe.

Jusque-là, tout va bien. Mais cet artifice logique a été vite conçu comme une loi du langage : la réflexivité n'est pas seulement interdite par le logicien, pour ses besoins propres — c'est le langage qui a horreur de la réflexivité. Cette thèse, bien sûr, cadre admirablement avec la conception d'un langage transparent dans la représentation qu'il donne des choses : le langage est tourné vers l'extérieur, il ne peut que représenter autre chose que lui-même. Un énoncé représente un fait, mais ce que l'énoncé *est* lui-même, comme fait, cela il ne peut pas le représenter : un énoncé parle des choses, mais non de lui-même — pour parler de ce qu'est un énoncé comme fait, il faut un deuxième

énoncé. Si $x$ est le premier énoncé, qui représente le fait $y$, alors c'est un deuxième énoncé $z$ qui représentera l'énoncé $x$ lui-même considéré comme fait : $x$ est alors à la fois l'énoncé représentant le fait $y$, et le fait représenté par l'énoncé $z$. En $x$, on se situe à un certain niveau, on parle de la réalité non linguistique $y$; mais en $z$, on se situe à un niveau supérieur, métalinguistique, et c'est du langage que l'on parle.

Alors que, pour les classiques ou Brentano, la représentation et la représentation de la représentation étaient un seul et même phénomène, de par l'articulation $x \longrightarrow y$, par contre, dans l'ancienne analyse, la phobie de la réflexivité conjuguée à la lutte contre le psychologisme aboutit à une séparation radicale du fait de la représentation et de l'objet représenté. Au lieu que le fait de la représentation soit, à côté de l'objet, représenté dans la représentation, on a deux représentations tout à fait distinctes : la représentation de l'objet ($x \longrightarrow y$) et la représentation du fait de la représentation ($z \longrightarrow x$).

En opposition à cela, la nouvelle analyse mettra toujours plus l'accent sur la présence effective de la réflexivité dans le langage — et la réflexivité que théorisent les nouveaux analystes n'est pas autre chose que la « réflexion » des classiques, simplement dépouillée de ses attributs psychologiques; il ne s'agit plus en effet d'analyser la pensée, soit le « discours mental », mais le discours effectif, dont l'unité de base est l'énoncé, c'est-à-dire la phrase en tant qu'elle fait l'objet d'une *énonciation.*

Un énoncé *est*, par son énonciation, quelque chose, à savoir un certain acte de discours *(speech act)* : l'énoncé « le chat est sur le paillasson » est une affirmation, l'énoncé « je te promets de venir » est une promesse, l'énoncé « ferme la porte » est un ordre. Mais si un énoncé est un événement, ou un acte, de discours, il a aussi un contenu représentatif : on distingue, dans un énoncé, *ce qui est dit* et *le fait de le dire*, comme on a distingué, dans une pensée, ce qui est pensé et le fait de le penser. Quelle est maintenant la relation entre le fait de l'énonciation et le contenu significatif de l'énoncé, entre ce qui est dit et le fait de le dire? Pour l'ancienne analyse, les énoncés sont transparents par rapport aux contenus qu'ils livrent, et ce que sont les énoncés, comme événements discursifs, n'intervient pas, en règle générale, dans la détermination de la signification. La signification d'un énoncé appartient à la phrase, indépendamment du fait de son énonciation dans un contexte de discours particulier. L'énonciation





d'une phrase véhicule la signification de celle-ci, sans rien lui ajouter. Cette vue s'explique si l'on prend en considération le fait que l'ancienne analyse s'intéresse surtout aux langages formels que construit le logicien, et dont une caractéristique est justement que les énoncés d'un tel langage sont, quant à leur sens, indépendants du contexte où s'insère le fait de leur énonciation. Mais pour la nouvelle analyse, qui étudie les langues naturelles, il en va tout différemment : la prise en vue de ce que sont les énoncés, comme événements discursifs insérés dans un contexte, ajoute à la signification des phrases une détermination sémantique supplémentaire, sans laquelle les énoncés ne présentent qu'un sens incomplet; le sens d'un énoncé n'est donc pas indépendant du fait de son énonciation. On peut d'autant moins faire abstraction de celle-ci qu'elle se réfléchit dans le sens de l'énoncé, comme le manifestent exemplairement les énoncés performatifs : l'énoncé « je te jure qu'il n'est pas venu » signifie qu'il n'est pas venu, et fait réflexion sur lui-même, en signifiant que sa propre énonciation est un jurement. De même, un énoncé « ordinaire » comme « le chat est sur le paillasson » signifie non seulement que le chat est sur le paillasson, mais aussi que lui-même, l'énoncé (considéré comme un fait), est une affirmation : l'énonciation, sur un ton affirmatif, de la phrase « le chat est sur le paillasson », se pose comme étant une affirmation. L'énoncé fait réflexion sur lui-même : il se présente comme affirmation, en même temps qu'il représente le fait que le chat est sur le paillasson.

Cette réflexion, on le voit, n'est pas opacifiante; l'énoncé « je te promets de venir » parle de lui-même, il se pose comme étant une promesse, il est donc, en ce sens, « métalinguistique » : mais cela ne l'empêche pas de parler de la réalité non linguistique, à savoir de ma venue future. L'énoncé parle à la fois de lui-même et du monde, et, réfléchi comme fait, il ne cesse pas pour autant de représenter. Ce qu'est l'énoncé comme fait s'indique dans l'énoncé lui-même : implicite dans l'énoncé « le chat est sur le paillasson » est le préfixe performatif « j'affirme que », qui indique que cet énoncé est une affirmation; ce préfixe implicite est analogue au « je pense » cartésien, il effectue la réflexion de l'énoncé sur lui-même, sans l'opacifier, sans transformer l'énoncé en un pur fait dénué de contenu.

L'analogie entre la réflexion de l'énonciation chez les philosophes de la nouvelle analyse et la réflexion du signe chez les classiques pour-

rait me semble-t-il être poussée assez loin; de même en effet que pour les classiques, ou du moins pour certains d'entre eux, le signe ne peut signifier que s'il fait réflexion sur lui-même, de même nous verrons, dans l'avant-dernier chapitre, que la réflexion de l'énonciation dont témoignent exemplairement les énoncés performatifs s'explique dans le cadre d'une théorie générale de la signification qui fait intervenir, de façon cruciale, la réflexivité.

# LE REPRÉSENTATIONALISME ET LA MENTION

## 2

# Transparence et opacité du signe

Aussi bien la théorie classique du signe et de l'idée (de l'idée comme signe) que la théorie de l'énonciation due aux philosophes contemporains de la « nouvelle analyse » — aussi bien l'une que l'autre se laissent expliquer à l'aide du schéma $\overset{\circlearrowleft}{x} \longrightarrow y$. Ce schéma, dans les deux cas, s'oppose à un autre schéma, plus simple : $x \longrightarrow y$. D'un côté ces deux schémas s'opposent, mais d'un autre côté on remarquera que le second est inclus dans le premier; le premier complète en quelque sorte le second, en le raffinant.

Partons du schéma plus simple, qui mérite d'être appelé élémentaire; ce schéma est incontournable dès lors qu'il est question de signe. Un signe, en effet, n'est signe que pour autant qu'il entre dans une relation de signification, et une relation de signification est une relation dyadique : le signe est toujours signe de quelque chose; un objet, le signe, est lié à un autre objet, la chose signifiée, et la relation entre les deux est une relation de signification, ou encore de représentation : le signe représente la chose signifiée. Dans le schéma $x \longrightarrow y$, $x$ tient lieu du signe, $y$ tient lieu de ce qui est signifié par le signe, ou bien de ce qu'il représente, et la flèche qui va de l'un à l'autre symbolise la relation de représentation (ou de signification). Les auteurs de la Logique de Port-Royal — référence fondamentale pour la théorie classique du signe — soulignent ce point : il faut deux choses pour un signe, une *chose représentante* et une *chose représentée*. La chose représentante est un signe dans la mesure où elle est effectivement engagée dans une relation de représentation avec la chose signifiée [1].

1. Bien sûr, cette relation peut être une relation *sui generis*, distinguée des autres par le caractère non nécessairement réel d'un des deux objets en relation, à savoir la chose signifiée. Dans ce sens, on parlera plutôt de la relation de représentation ou de signification comme d'une « quasi-relation ».

Mais on ne peut s'en tenir là. A côté de cette dyade fondamentale il y en a une autre, non moins importante, qui lui est étroitement associée dans la Logique de Port-Royal. La première dyade est celle de la chose représentante et de la chose représentée; la deuxième dyade est pour ainsi dire interne à la chose représentante : la chose représentante se dédouble, elle a deux aspects distincts, selon le point de vue qu'on adopte à son égard.

Ces deux aspects apparaissent déjà dans l'expression « chose représentante » : on peut considérer la chose représentante soit comme *chose*, soit comme *représentante*. La chose représentante est d'abord une chose, comme toutes les autres choses, mais elle se distingue des autres choses par une qualité supplémentaire : elle est signe, elle représente autre chose qu'elle-même. Tout signe est une chose parmi les choses, mais toute chose n'est pas un signe; le signe est donc doublement déterminé, en premier lieu comme chose, et ensuite, de façon spécifique, comme signe. Chaque fois qu'on est en face d'un signe, on peut le considérer soit comme une chose, sans prêter attention au fait que cette chose en représente une autre, soit comme signe. Ces deux aspects du signe qui constituent la seconde dyade fondamentale sont présentés ainsi dans la Logique de Port-Royal :

> Quand on considère un objet en lui-même et dans son propre être, sans porter la vue de l'esprit à ce qu'il peut représenter, l'idée qu'on en a est une idée de chose, comme l'idée de la terre, du soleil. Mais quand on ne regarde un certain objet que comme en représentant un autre, l'idée qu'on en a est une idée de signe, et ce premier objet s'appelle signe. C'est ainsi qu'on regarde d'ordinaire les cartes et les tableaux [1].

Dans ce passage, on nous dit d'une part qu'il y a deux façons de considérer un objet : comme signe ou comme chose, et d'autre part que certains objets sont habituellement considérés comme choses (ainsi la terre ou le soleil) et d'autres comme signes (les cartes et les tableaux). Cette deuxième remarque n'enlève rien de sa portée à la première : car même si la terre et le soleil sont généralement considérés comme choses, il est parfaitement pensable de les considérer, dans un contexte particulier, comme signes; n'importe quel objet peut devenir signe, si on le considère, cet objet, comme représentant quelque chose d'autre.

1. *La Logique ou l'Art de penser*, I. IV. § I, 5e éd. (Paris, 1683), p. 55.





Inversement, les objets qui, tels les cartes, les tableaux ou les noms, sont censés représenter quelque chose, ces objets peuvent toujours, en principe, être considérés non plus comme signes, mais comme choses : un nom peut être considéré comme une chose, à savoir une suite de sons ou un assemblage de lettres; quelqu'un qui, de sa vie, n'aurait jamais vu de carte géographique, pourrait, en voyant une, demander : « quelle est donc cette chose? », et la qualifier de lourde et de plate; de même un tableau, comme a dit Frege, « est une chose perceptible par la vue et le toucher [1] ».

Considéré comme chose, le signe focalise sur lui-même la « vue de l'esprit », il est l'objet propre de la considération, il ne « représente » rien mais se présente lui-même ($\circlearrowleft x$). Au contraire, considéré comme signe, il se dérobe à la considération, et déplace la vue de l'esprit de lui-même à l'objet qu'il signifie ($x \longrightarrow y$). Le signe est comme un miroir qui donne à voir autre chose que lui-même, ou bien encore il est comme une vitre transparente qui laisse voir autre chose qu'elle-même. Mais aussi bien le miroir que la vitre ont la propriété de *s'opacifier*, c'est-à-dire qu'ils peuvent cesser de se dérober pour au contraire s'offrir à la considération, à la vue de l'esprit; un objet peut cesser d'être considéré comme signe, et être considéré comme chose : le résultat c'est qu'il cesse alors d'être lié à la chose signifiée, il retrouve son indépendance de chose, il cesse de détourner les regards de lui-même et se présente à eux. Il devient opaque, il perd la transparence qui permettait de voir le second objet à travers lui. Cette opacification du signe, quand on le considère comme chose, est mise en valeur par l'illustration qu'en donne la Logique de Port-Royal : « La même chose, pouvant être en même temps et chose et signe, peut cacher comme chose ce qu'elle découvre comme signe. Ainsi la cendre chaude cache le feu comme chose et le découvre comme signe [2]. » Considérée comme chose, la cendre est opaque et elle cache, mais considérée comme signe, elle acquiert une sorte de transparence qui lui permet de découvrir l'objet qu'elle signifie. Transparence et opacité sont ainsi les deux destins possibles du signe : soit le signe, opaque, apparaît comme chose, soit, au contraire, il acquiert une quasi-invisibilité et, diaphane, s'évanouit devant la chose signifiée. Quand la chose signifiée apparaît,

1. G. Frege, *Écrits logiques et philosophiques* (trad. fr., Paris, 1971), p. 172.
2. *La Logique...*, p. 57.

le signe-comme-chose disparaît, et quand le signe-comme-chose apparaît, c'est la chose signifiée qui disparaît. Le signe-comme-chose et la chose signifiée sont exclusifs l'un de l'autre.

Cette théorie des deux destins du signe a cours dans la philosophie du langage du XX[e] siècle, où le couple transparent/opaque joue un grand rôle. Un bon exemple se trouve dans l'appendice C des *Principia Mathematica* de Russell et Whitehead; il s'agit dans ce passage des *propositions* et l'on distingue deux sens du mot « proposition » : premièrement, quand je dis que Socrate est mortel, ou quand je l'écris, ou quand je le pense, dans ces trois cas nous avons la même proposition « Socrate est mortel » qui est dite, écrite ou pensée. La proposition, en ce premier sens, est donc *ce qui* est écrit, dit ou pensé, et pour considérer la proposition, nous pouvons faire abstraction du *fait* qu'elle soit prononcée, écrite ou pensée. Mais dans un autre sens, on ne peut faire abstraction de ce fait, parce que le mot « proposition » désigne alors la phrase « Socrate est mortel » en tant qu'elle est écrite, pensée ou prononcée. La proposition au premier sens est la même quel que soit le mode de sa manifestation, mais au deuxième sens on a trois propositions différentes. Au premier sens, la proposition est *ce qui* est exprimé par une énonciation, une pensée ou une écriture; au deuxième sens, la proposition est *le fait que* cela soit dit, écrit ou pensé.

La proposition au deuxième sens est appelée par Russell la « proposition-comme-fait » (*proposition as a fact*); la proposition au premier sens est la proposition proprement dite. La proposition proprement dite est vraie ou fausse : quand je dis « Socrate est mortel », *ce que* je dis est vrai, et serait encore vrai si, au lieu de le dire, je l'écrivais ou je le pensais. Mais la proposition-comme-fait n'est ni vraie ni fausse, parce qu'un fait, un événement, n'est ni vrai ni faux : il a lieu ou n'a pas lieu, ce qui est tout différent. En bref,

> nous devons, pour commencer, distinguer la proposition comme fait et la proposition comme véhicule de la vérité ou de la fausseté. La séquence suivante de signes imprimés en noir : « Socrate est mortel », est un fait qui ressortit à la géographie [*sic*]. Le bruit que je ferais si je disais « Socrate est mortel » serait un fait ressortissant à l'acoustique. L'événement psychique qui a lieu quand je suis persuadé que « Socrate est mortel » est un fait qui ressortit à la psychologie. Aucun de ces faits n'appelle la notion de vérité ou de fausseté qui est, pour la logique, la caractéristique essentielle des propositions [1].





La proposition proprement dite est vraie ou fausse parce qu'elle représente la réalité : si la représentation qu'elle en donne est correcte, elle est vraie, si la représentation est incorrecte, elle est fausse. Mais si on considère la proposition elle-même comme un fait, alors elle cesse de représenter une réalité autre, pour se présenter elle-même comme un fragment de réalité : considérée comme fait, la proposition devient opaque. Inversement, quand nous parlons de la réalité, les propositions que nous énonçons ne sont pas considérées comme des faits : au contraire, on fait abstraction du fait de leur énonciation. L'énonciation est un fait particulier qui, s'il permet d'exprimer la proposition, doit être mis entre parenthèses pour que la proposition puisse continuer à dire quelque chose, à porter sur la réalité qu'elle représente : quand nous nous servons des propositions pour parler de la réalité, elles perdent leur opacité de faits pour acquérir une sorte de transparence à l'égard de la réalité dont elles parlent; une proposition, dit Russell, est exprimée « par l'intermédiaire d'un fait particulier, qui est une manifestation de la proposition assertée. Mais ce fait particulier est, pour ainsi dire, " transparent ", rien n'est dit à son sujet, mais, par son intermédiaire, quelque chose est dit au sujet d'autre chose [2] ». Dans un texte écrit plus de vingt-cinq ans après l'appendice C des *Principia*, Russell emploiera presque les mêmes mots, pour souligner encore une fois la transparence du langage : « Ce que je dis exprime une pensée qui pourrait être traduite dans

1. A. N. Whitehead et B. Russell, *Principia Mathematica* (édition abrégée, Cambridge, 1962), p. 402. Cf. aussi la préface de Russell au *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein (2[e] édition anglaise, Londres, 1961, p. XIX-XX) : « Une proposition, considérée en tant que fait indépendant, peut être un groupe de mots qu'un homme se dit à lui-même, ou une image complexe, ou une suite d'images passant à travers son esprit, ou un ensemble de mouvements corporels inchoatifs. Elle peut être un grand nombre de choses différentes. La proposition en tant que fait indépendant (...) ne relève pas de la logique. Ce qui relève de la logique est l'élément, commun à tous ces faits, qui permet à l'homme de *signifier* le fait asserté par la proposition. (...) Ce qui doit être expliqué est la relation entre le groupe de mots qu'est la proposition considérée comme fait indépendant et le fait " objectif " qui rend la proposition vraie ou fausse. »

2. *Principia Mathematica*, p. 407.

n'importe quel autre langage. Les mots ne sont nécessaires que pour exprimer la pensée; ils sont (pour ainsi dire) transparents, et rien n'est dit à leur sujet. Tel est l'usage ordinaire et quotidien du langage [1]. »

On notera que, dans ce dernier texte, Russell fait de la transparence du langage la condition de possibilité de la traduction : si l'on peut dire la même chose dans deux langues différentes, c'est bien que, d'une certaine manière, la particularité concrète des mots que nous employons n'a pas d'importance. Dans l'usage ordinaire du langage, on ne fait que passer par les mots pour accéder aux choses [2] : nous parlons de la réalité avec des mots, comme nous voyons le paysage avec des lunettes; les verres de lunettes ayant la propriété de transparence, on peut changer de lunettes et voir toujours le même paysage — avec, éventuellement, une légère différence de coloration si l'on substitue à des verres blancs des verres fumés. Les mots ont la même propriété de transparence, et la traduction ne change rien à ce qui est dit, sauf à introduire une tonalité ou une couleur un peu différente. Cette transparence des mots rend possible non seulement la traduction, mais aussi la paraphrase à l'intérieur d'une langue donnée : avec des mots différents, on peut « dire la même chose ». Par exemple, si une chose a deux noms, il est indifférent d'utiliser l'un ou l'autre, dans la mesure où c'est de la chose que l'on parle, non de l'expression utilisée pour la désigner : « Le nom lui-même n'est qu'un moyen d'indiquer la chose, et il n'intervient pas dans ce que vous assertez, de sorte que si une chose a deux noms, vous faites exactement la même assertion quel que soit celui dont vous vous servez [3] ... » Mais il est possible aussi de parler, non plus de la chose que le nom désigne, mais du nom lui-même : dans ce cas, le nom intervient dans ce que nous disons et cesse d'être un simple moyen. En conséquence on doit distinguer deux modes d'utilisation des symboles, « celui où l'on parle du symbole, et celui où l'on s'en sert *en tant que* symbole,

1. B. Russell, « Is Mathematics Purely Linguistic? » dans *Essays in Analysis* (Londres, 1973), p. 299.
2. « *The ordinary use of words is as a means of getting through to things* » (B. Russell, « The Philosophy of Logical Atomism », dans *Logic and Knowledge*, Londres, 1956, p. 246).
3. *Ibid.*, p. 245.





afin de parler d'autre chose. Normalement, si vous parlez de votre dîner, vous ne parlez pas du mot " dîner ", mais de ce que vous allez manger, ce qui est tout différent [1] ».

Frege, dans son article de 1892 sur le sens et la référence, développe une théorie analogue : « quand on se sert des mots de façon ordinaire, dit-il, c'est de leur référence qu'on parle [2] », c'est-à-dire de ce qu'ils désignent. Toutefois, il ne se contente pas d'opposer les mots *avec* lesquels nous parlons et les choses *dont* nous parlons : il distingue les mots eux-mêmes, leur couleur, leur sens et leur référence. Les mots eux-mêmes sont des *choses*, que nous pouvons désigner avec d'autres mots; ils ont, d'autre part, une *couleur* [3], c'est-à-dire un certain pouvoir évocateur qui est essentiel, par exemple, au discours poétique; la *référence* des mots est ce qu'ils désignent, quand ils désignent quelque chose; le *sens* des mots, enfin, est l'intermédiaire grâce auquel nous passons des mots aux choses qu'éventuellement ils désignent. Ces distinctions trouvent leur plein emploi dans le cas des expressions référentielles uniques (les « noms propres » dans la terminologie de Frege), c'est-à-dire des expressions qui désignent un certain objet singulier. Les noms propres (« Cicéron », « Jules César », « Giscard d'Estaing »), les descriptions définies (« le président de la République », « le chat de la voisine », « l'homme qui balaie la cour ») sont de telles expressions, et toutes renvoient à un objet singulier qui est leur *référence*. Comme, pour désigner un objet, on peut employer toute une série d'expressions, plusieurs expressions différentes peuvent avoir la même référence; ainsi les trois expressions suivantes : « Valéry Giscard d'Estaing », « l'actuel président de la République », « le mari de la première dame de France », désignant le même individu, ont la même référence. Mais si ces expressions ont la même référence, elles n'ont pas le même *sens*. Le sens d'une expression référentielle, selon Frege, c'est la façon dont est présentée sa référence. Les deux expressions « le vainqueur d'Austerlitz » et « le vaincu de Waterloo » désignent le même personnage, à savoir Napoléon, mais ce personnage que toutes deux désignent est présenté différemment par chacune d'elles : le même personnage

1. B. Russell, « The Philosophy of Logical Atomism », p. 246.
2. Cf. G. Frege, *op. cit.*, p. 104.
3. La conception fregéenne de la « couleur » prête par certains aspects (que je n'aborde pas ici) le flanc à la critique. Cf. sur ce point M. Dummett, *Frege: Philosophy of Language* (Londres, 1973), p. 83-88.

est visé à travers deux descriptions différentes, qui toutes deux lui conviennent, parce que Napoléon a gagné la bataille d'Austerlitz et perdu celle de Waterloo.

Les expressions « l'héroïne du chef-d'œuvre écrit par Racine en 1677 » et « la fille de Minos et de Pasiphaé » ont la même référence, à savoir Phèdre, mais pas le même sens. Les expressions « la fille de Minos et de Pasiphaé » et « la femelle engendrée par Pasiphaé et Minos » ont le même sens (et par conséquent la même référence), mais pas la même « couleur ». Dans le discours non poétique, la couleur compte moins que le sens : la couleur d'une expression est inessentielle au regard du sens qu'elle exprime, et l'on peut, nonobstant la couleur, remplacer l'une par l'autre deux expressions de même sens. C'est le sens d'un texte original qui est conservé dans la traduction; la couleur, elle, a tendance à se perdre, et c'est pourquoi la poésie est réputée intraduisible. La transparence des mots, dont témoigne la possibilité de la traduction, est donc toute relative : la singularité des mots que nous employons n'a pas d'importance si l'on accorde plus d'intérêt au sens qu'à la couleur; mais si les mots sont, comme dans le discours poétique, valorisés, ils cessent d'être les véhicules transparents de leur contenu significatif, et ce qu'ils montrent prend le pas sur ce qu'ils disent. La possibilité de la traduction est donc le symptôme de l'inessentialité *relative* de la couleur : dans un cadre donné, celui du discours non poétique, on peut négliger les différences de couleur entre diverses expressions; mais il est indispensable, avant de négliger quoi que ce soit, de préciser le cadre. « Il est aussi important de négliger les distinctions qui n'affectent pas le cœur de la question, dit Frege, que de faire les distinctions qui touchent à l'essentiel. Toutefois l'essentiel varie avec le but qu'on se propose. Ce qui est indifférent pour le logicien peut à l'inverse recueillir l'intérêt d'une sensibilité attentive à la beauté du langage [1]. »

L'« essentiel », en l'occurrence, n'est ni la couleur ni même le sens : ce serait plutôt la référence. Le sens, en tant que mode de présentation de la référence, n'est qu'un moyen. Une expression exprime son sens et ce sens nous donne des indications qui nous permettent d'identifier sa référence : quand une expression référentielle est employée, on ne s'arrête pas à son sens, on s'en sert pour accéder à sa référence.

1. G. Frege, « La Pensée », *op. cit.*, p. 177-178.





Par conséquent, de même que, nonobstant la couleur, on peut remplacer l'une par l'autre deux expressions synonymes, de même on peut considérer comme équivalentes deux expressions de même référence, fussent-elles différentes quant au sens. En effet, si deux objets sont identiques, tout ce qui est vrai de l'un est vrai de l'autre (*principe de l'indiscernabilité des identiques*), et si deux expressions réfèrent au même objet, on peut substituer l'une à l'autre en tout énoncé vrai sans qu'il cesse de l'être (*principe de substitutivité*) [1]. Ainsi l'énoncé « le vainqueur d'Austerlitz était petit » reste vrai après qu'on y a remplacé l'expression « le vainqueur d'Austerlitz » par l'expression codésignative « le vaincu de Waterloo », et le principe de substitutivité, plus généralement, peut être appliqué chaque fois que nous sommes en présence de deux énoncés vrais, l'un qui porte sur l'identité référentielle de deux expressions, et l'autre qui contient l'une des deux expressions : de ces deux énoncés, on peut dériver un troisième, vrai également, et qui résulte du remplacement, dans le deuxième énoncé, de l'expression référentielle qui y figure par celle dont le premier énoncé affirme qu'elle lui est référentiellement équivalente.

(1) le vainqueur d'Austerlitz = le vaincu de Waterloo (vrai)
(2) le vainqueur d'Austerlitz était petit (vrai)

---

(3) le vaincu de Waterloo était petit (vrai)

Le principe de substitutivité repose évidemment sur l'assomption extensionaliste comme quoi l'on emploie une expression référentielle à seule fin de désigner l'objet qui est sa référence. Dans la mesure où c'est là le seul but qu'on se fixe, n'importe quelle expression qui désigne le même objet fera aussi bien l'affaire, et les différences accessoires entre les diverses expressions de même référence (différence de forme, de sens, de couleur, etc.) n'importent pas plus que la diffé-

1. Sur la différence entre ces deux principes fréquemment confondus, cf. A. Plantinga, *The Nature of Necessity* (Oxford, 1974), p. 15, et L. Linsky, *Referring* (Londres, 1967), ch. v, § 10.

rence d'orientation politique des journaux dont on peut se servir pour allumer un feu. — Mais inversement, il va de soi que, si l'on choisit un journal pour le lire, la différence d'orientation politique entrera en ligne de compte, et les différents journaux qui sont équivalents pour l'allumeur de feu cesseront de l'être pour le lecteur averti. De même, si on emploie une expression référentielle pour en faire autre chose que simplement désigner un objet singulier, alors il n'est plus possible de remplacer cette expression par n'importe quelle autre qui désigne le même objet, et l'on doit prendre en considération, à côté de la référence, les facteurs que, dans une visée purement désignative, on a d'abord évacués comme non pertinents.

Il y a donc lieu d'expliciter, dans l'énoncé du principe de substitutivité, le fait qu'on ne prend en considération que les expressions référentielles utilisées à seule fin de désigner — que les expressions référentielles dans leurs occurrences purement désignatives. En conséquence, Quine reformule ainsi le principe de substitutivité : si deux expressions ont même référence, alors on peut remplacer une *occurrence purement désignative* de l'une dans un énoncé par une occurrence de l'autre; si l'énoncé avant la substitution était vrai, il le restera après la substitution.

L'intérêt de cette reformulation est qu'elle fait intervenir le concept d'*occurrence purement désignative* des expressions référentielles (pour abréger, je ne parlerai plus désormais d' « expressions référentielles », mais de « noms », en donnant à ce terme, comme Frege, un sens très général). L'occurrence d'un nom dans un énoncé est une occurrence purement désignative quand le nom sert, en tout et pour tout, à désigner un objet; quand un nom n'a pas d'autre fonction que de désigner un objet, il est en quelque sorte transparent à l'égard de cet objet : les caractéristiques propres du nom employé (son sens, sa couleur, sa forme) ne comptent pas — seul apparaît l'objet qu'il désigne. Par conséquent, tous les noms qui réfèrent à cet objet de façon purement désignative sont équivalents et substituables les uns aux autres, parce que quel que soit le nom qu'on emploie, on parle toujours et seulement de l'objet.

Si, au contraire, on ne peut substituer dans un énoncé un nom à un autre, quoique les deux noms aient même référence, c'est alors que l'occurrence du nom dans cet énoncé n'est pas purement désignative. Car si l'occurrence du nom était purement désignative, s'il ne servait à rien de plus qu'à désigner un objet, il devrait être équivalent à tout autre nom pouvant remplir la même fonction. Là donc où la substitution ne peut s'effectuer *salva veritate*, nous savons que l'occurrence du nom qui résiste à la substitution n'est pas purement désignative : le nom ne s'efface pas complètement devant l'objet qu'il désigne, il n'est pas un pur moyen, mais il retient pour lui-même un peu de l'attention qui, dans l'occurrence purement désignative, se porte exclusivement sur l'objet. Dans son occurrence non purement désignative, le nom perd l'absolue transparence qui permettait de lui substituer n'importe quel nom de même référence : ce qu'est le signe comme chose ne s'efface pas complètement devant la chose qu'il représente, et le signe s'opacifie.





Une citation de Quine va permettre de résumer tout ceci :

> On appelle *désignation* la relation du nom à l'objet dont il est le nom; le nom « Cicéron » désigne l'homme Cicéron. Une occurrence du nom dans laquelle le nom réfère simplement à l'objet désigné est une *occurrence purement désignative*. L'échec de la substitutivité révèle tout bonnement que l'occurrence du nom à remplacer n'est pas une occurrence purement désignative, et que l'énoncé est fonction non seulement de l'objet, mais aussi de la forme du nom. Car il est clair que, quoi que ce soit qu'on affirme au sujet de l'*objet*, cela reste vrai quand on réfère à l'objet à l'aide d'un autre nom[1].

Le principe de substitutivité est désormais un critère qui nous permet de distinguer, parmi les occurrences des noms dans les énoncés, celles qui sont purement désignatives (transparentes) de celles qui ne le sont pas : pour savoir si l'occurrence d'un nom dans un énoncé est ou n'est pas purement désignative, il suffit de remplacer ce nom par un autre qui a même référence : si la substitution peut se faire *salva veritate*, i.e. si l'énoncé résultant de la substitution (celui qui figure au-dessous de la barre) est vrai comme les deux énoncés de départ (au-dessus de la barre), c'est que l'occurrence du nom était purement désignative, et sinon, c'est qu'elle ne l'était pas. D'après ce critèret il s'avère que l'occurrence de « le vainqueur d'Austerlitz » dans « le vainqueur d'Austerlitz était petit » était bien une occurrence pure-

1. W. V. Quine, « Notes on Existence and Necessity » (1943), dans L. Linsky (éd). *Semantics and the Philosophy of Language* (Urbana, 1952), p. 78.

ment désignative (cf. plus haut). Mais dans d'autres exemples la substitution ne peut s'effectuer *salva veritate* :

(4) Giorgione = Barbarelli (vrai)
(5) Giorgione était ainsi appelé à cause de sa taille (vrai)

---

(6) Barbarelli était ainsi appelé à cause de sa taille (faux)

L'énoncé (6) est faux, alors que les énoncés (4) et (5) sont vrais. L'échec de la substitution montre donc que l'occurrence de « Giorgione » en (5) n'est pas une occurrence purement désignative : ce nom n'a pas pour seule fonction de désigner un individu, à savoir Barbarelli (dit Giorgione), il ne s'efface pas entièrement devant ce qu'il désigne : la forme, la couleur ou le sens du mot garde une importance dans l'énoncé, et influe sur sa vérité ou sa fausseté. Il en va de même dans les exemples suivants, où la substitution ne s'effectue pas *salva veritate* ;

(7) Cicéron = Marcus Tullius (vrai)
(8) « Cicéron » a sept lettres (vrai)

---

(9) « Marcus Tullius » a sept lettres (faux)

(10) Tegucigalpa = la capitale du Honduras (vrai)
(11) Philippe croit que Tegucigalpa est au Nicaragua (vrai)

---

(12) Philippe croit que la capitale du Honduras est au Nicaragua (faux)

L'échec de la substitution dans ces exemples atteste à chaque fois le caractère non purement désignatif des noms figurant dans les énoncés qui résistent à la substitution; la vérité ou la fausseté de ces énoncés ne dépend pas seulement de l'*objet* désigné, mais aussi de la forme, de la couleur ou du sens de l'expression qui le désigne. Il est d'ailleurs intuitivement évident qu'en (8) il ne s'agit pas de l'*homme* Cicéron, mais de la forme de son nom, de même qu'en (5) il n'est pas





seulement question de l'*homme* Giorgione, mais de l'homme *et* du sens de son surnom.

Maintenant, on peut se demander comment il se fait que telle occurrence d'un nom soit purement désignative (par exemple « Cicéron » dans « Cicéron était romain »), et telle autre non purement désignative (ainsi « Cicéron » dans l'énoncé (8)) .La réponse est assez facile : ce n'est pas le nom qui, en tant que tel, est ou n'est pas purement désignatif, c'est l'occurrence de ce nom dans un certain contexte — le mot « contexte » pouvant désigner aussi bien un énoncé entier qu'une portion d'énoncé [1]. Quine a nommé *contextes référentiellement transparents* les contextes à l'intérieur desquels l'occurrence des noms est purement désignative, c'est-à-dire les contextes pour lesquels est valable le principe de substitutivité, et *contextes référentiellement opaques* les contextes où ce principe est en échec, les occurrences des noms n'étant pas, dans ces contextes, purement désignatives. Il est inutile de souligner l'identité des termes choisis par Quine et de ceux qu'utilisait Russell dans les *Principia*, parce que Quine l'a fait lui-même à plusieurs reprises [2].

Selon la façon dont on les utilise, selon le contexte où ils s'insèrent, les mots sont soit transparents dans la représentation qu'ils donnent des choses, soit opaques — et s'ils sont opaques, c'est qu'eux-mêmes sont traités, à un titre ou à un autre, comme des choses. Ainsi l'exemple typique de contexte opaque est fourni par les guillemets : un nom, à l'intérieur d'un contexte de guillemets, cesse de désigner son objet, il perd sa transparence référentielle, et l'on ne peut plus, dans un tel contexte, remplacer ce nom par un autre de même référence. Les guillemets entourant un signe l'opacifient : le signe entre guillemets est considéré comme chose et non plus comme signe.

L'échec de la substitution nous a révélé, à côté des contextes de guillemets (illustrés par l'énoncé (8)), une autre variété de contextes opaques : les *énoncés d'attitude propositionnelle*. On appelle ainsi les énoncés qui portent sur l'attitude qu'entretient un sujet à l'égard d'une proposition ; par exemple, un certain sujet, Philippe, entretient

1. Cf. là-dessus W. V. Quine, *Word and Object* (Cambridge, Mass., 1960), § 30, p. 143.
2. Cf. *From a logical point of view* (Cambridge, Mass., 2e éd., 1961), p. 142, n. 2 et *Word and Object*, p. 144, n. 2.

à l'égard d'une certaine proposition (la proposition comme quoi Tegucigalpa est au Nicaragua) l'attitude qui consiste à y croire : *Philippe croit que Tegucigalpa est au Nicaragua,* c'est un énoncé d'attitude propositionnelle, comme *Jules espère qu'il va pleuvoir* ou *Pierre craint que ses actions ne s'effondrent.* Les verbes *croire que, espérer que, craindre que,* ainsi que beaucoup d'autres, expriment l'attitude d'un sujet à l'égard d'une « proposition » — ce mot *proposition* posant à lui seul des problèmes difficiles, et donnant lieu à des discussions philosophiques dont nous ne nous mêlerons pas.

Un énoncé d'attitude propositionnelle, on s'en rend compte aisément, est un énoncé complexe : il résulte de l'enchâssement d'une proposition composante (e.g. *Tegucigalpa est au Nicaragua*) à l'intérieur d'une construction comprenant un terme sujet, un verbe d'attitude propositionnelle et une place vide pour la proposition à enchâsser (*Philippe croit que...*). Cette construction est, pour la proposition composante qui s'y insère, un contexte opaque : la proposition est opacifiée par son enchâssement dans une construction d'attitude propositionnelle, comme elle le serait par sa mise entre guillemets. Pour mieux appréhender cette opacification, considérons la proposition avant son enchâssement :

(13) Tegucigalpa est au Nicaragua

L'énoncé (13) porte sur la réalité géographique d'une ville, et, selon qu'il correspond ou non à la réalité, il est vrai ou faux (ici faux). C'est la situation géographique réelle de la ville Tegucigalpa qui détermine la valeur de vérité de l'énoncé. Cet énoncé est tout entier tourné vers la réalité dont il parle, et l'occurrence des noms y est purement désignative : c'est de la ville Tegucigalpa qu'on parle en employant le nom « Tegucigalpa », et on en parlerait tout aussi bien si, au lieu de ce nom, on utilisait une expression codésignative.

Mais si l'on enchâsse l'énoncé (13) dans la construction d'attitude propositionnelle « Philippe croit que... », on obtient l'énoncé (11) et on remarque deux choses : d'une part, que Tegucigalpa soit, en réalité, au Nicaragua ou ailleurs, n'influe en rien sur la vérité ou la fausseté de l'énoncé (11). L'énoncé (13) portait sur la réalité, qui en retour déterminait sa valeur de vérité, tandis que la réalité géographique de Tegucigalpa est chose indifférente dans le cas de l'énoncé





(11) dont la valeur de vérité est indépendante de cette réalité : que Tegucigalpa soit ou non au Nicaragua ne change rien au fait que Philippe le croit. La proposition (13) enchâssée dans l'énoncé (11) n'est plus le signe (transparent) d'un état de choses — elle s'est opacifiée, étant devenue elle-même une « chose », à savoir l'objet de la croyance de Philippe. D'autre part, du fait de cette opacification, on ne peut pas remplacer, dans l'énoncé (11), le nom « Tegucigalpa » par l'expression codésignative « la capitale du Honduras » sans prendre le risque de transformer la valeur de vérité de l'énoncé; en effet Philippe peut être ignorant, et penser que Tegucigalpa est au Nicaragua, sans être stupide au point de penser que la capitale d'un pays, le Honduras, puisse être dans un autre pays, le Nicaragua.

Enchâssée dans une construction d'attitude propositionnelle, une proposition s'opacifie : elle est prise en vue, non plus seulement pour ce qu'elle *représente*, mais aussi pour ce qu'elle *est.* Il y a dès lors une analogie entre les constructions d'attitude propositionnelle et les guillemets, et pour mettre en relief leur caractère commun de contexte opaque, certains philosophes ont proposé de paraphraser les énoncés d'attitude propositionnelle avec des énoncés incluant des guillemets. Nous aurions ainsi, comme paraphrase de (11), l'énoncé (14) :

(14) Philippe croit : « Tegucigalpa est au Nicaragua »

Cependant une paraphrase de ce genre n'est pas très satisfaisante, dans la mesure où elle pose plus de problèmes qu'elle n'en résout.

Il est temps de résumer ce que nous apportent ces considérations sur la prégnance de l'opposition transparence/opacité dans la philosophie moderne du langage. *Prima facie*, il ne semble pas qu'il y ait, entre cette philosophie moderne et la conception classique du signe, de grosses différences : des deux côtés, on est attentif au double aspect du signe, qui est quelque chose et représente quelque chose d'autre. Ce double aspect se reflète dans le double destin du signe : quand je me sers d'un signe, quand j'en fais *usage*, il est transparent,

c'est-à-dire que ce que le signe lui-même, comme chose, *est*, cela n'apparaît pas : la seule chose qui apparaît, c'est la chose signifiée. Inversement, on peut traiter le signe comme chose, le mentionner, le mettre entre guillemets — mais alors il perd sa transparence et devient opaque.

C'est là une conception simple, claire et robuste; mais peut-être est-elle un peu trop simple. Nous avons vu en effet que, pour les classiques, la notion d'un signe purement transparent est d'une certaine façon contradictoire : le signe n'opère qu'à se réfléchir, il est toujours déjà opacifié, fût-ce virtuellement. Un exemple mettra les choses en pleine lumière : toute proposition, selon les classiques, est implicitement préfixée avec le « je pense » cartésien. Or une proposition commençant par « je pense que » est une construction d'attitude propositionnelle, c'est-à-dire un contexte opaque. Est-ce à dire que toute proposition est un contexte opaque? Cette suggestion a sans doute quelque chose d'un peu déroutant, car il semble bien que nous nous servions la plupart du temps des mots pour parler de la réalité, et si nos énoncés étaient toujours opaques nous ne saurions à travers eux viser cette réalité dont nous parlons pourtant. De fait, les énoncés commençant par « je pense que », ainsi que nous le verrons au chapitre VII, ne sont pas des énoncés d'attitude propositionnelle comme les autres : contrairement à l'énoncé « Philippe pense que Tegucigalpa est au Nicaragua », qui est vrai si Philippe pense effectivement cela, l'énoncé « je pense que Tegucigalpa est au Nicaragua » (au moins dans une certaine interprétation) est faux si Tegucigalpa n'est pas au Nicaragua, même si je pense le contraire; cet énoncé porte donc sur la situation géographique de Tegucigalpa, et non sur mes états et dispositions psychologiques. Cependant, la suggestion selon laquelle tous les énoncés sont des contextes opaques n'est pas absurde, si l'on qualifie d'opaque tout contexte où les mots ne sont pas utilisés de façon purement transparente, et ne s'effacent pas entièrement devant ce qu'ils représentent : réputer opaques tous les énoncés serait ainsi une façon de dire qu'il n'y a rien dans le langage ordinaire de tel que la pure transparence. Bien sûr, cela ne signifie pas que le test de la substitutivité échoue systématiquement quand on l'applique aux énoncés du langage ordinaire, et qu'ils sont des contextes opaques au sens technique, mais simplement que la réussite de ce test n'implique





pas que l'occurrence testée soit *transparente* ou *purement désignative*, si l'on entend par là autre chose que « susceptible de passer avec succès le test de la substitutivité ». Il s'agit seulement de mettre en question la conception du langage sous-jacente à l'emploi métaphorique du couple transparence/opacité, qui suggère trop, comme d'ailleurs l'expression « occurrence purement désignative ».

# 3

# La mention comme métanomination

La conception selon laquelle le langage est, fondamentalement, *transparent*, repose sur un privilège accordé à sa fonction représentative, privilège que j'appellerai désormais « représentationalisme »; ce privilège lui-même résulte d'une mise entre parenthèses, caractéristique de l'ancienne analyse, de la dimension pragmatique du langage, c'est-à-dire de son utilisation dans le discours. Le discours est cette activité par laquelle, en énonçant des phrases, les gens se servent du langage pour communiquer avec d'autres gens au sujet de toutes sortes de choses. Or les philosophes de l'ancienne analyse ont toujours fait comme si la relation « sémantique » qui s'établit dans le discours entre les phrases et ce dont on parle en les énonçant était indépendante de la relation « pragmatique » entre les phrases et ceux qui les énoncent; comme si, en bref, les phrases étaient *intrinsèquement représentatives* de ce qu'elles servent à communiquer, ou encore transparentes par rapport au contenu qui leur est supposé inhérent. Dans cette conception, les expressions référentielles désignent des objets, et les phrases (déclaratives) représentent des états de choses qui, s'ils sont réels, rendent les phrases vraies.

Pourtant, il est évident qu'une expression référentielle, *in vacuo*, ne désigne rien, pas plus qu'une phrase, *in vacuo*, ne représente quoi que ce soit ni n'est vraie ou fausse. On le voit facilement sur un exemple :

(1) le chat est sur le paillasson

Si l'on fait abstraction de l'énonciation de (1) par un sujet parlant dans une situation de discours déterminée, l'expression référentielle unique « le chat » ne désigne aucun chat en particulier, et la phrase

entière par conséquent ne représente aucun état de choses déterminé, d'où résulte qu'elle n'est ni vraie ni fausse, ne pouvant être ni confirmée ni infirmée par la réalité qu'elle concerne, puisqu'elle ne concerne aucune réalité. Il apparaît ainsi que, tant au niveau des phrases qu'au niveau des expressions linguistiques, la relation des mots à ce dont on parle grâce à eux est médiatisée par l'utilisation intentionnelle qu'en font les sujets parlants : selon la personne qui parle et la situation, l'expression « le chat » désignera tel ou tel chat, et elle n'en désignera aucun si elle n'est pas utilisée pour ce faire; elle n'est donc pas intrinsèquement représentative de sa référence — au contraire, on ne peut accéder à celle-ci si l'on ne prend pas en considération le fait que cette expression référentielle est utilisée à des fins de communication, et le contexte dans lequel elle est ainsi utilisée. Toutefois, si une expression linguistique n'acquiert une référence que dans le discours, il en va très différemment de son sens, qui lui appartient en propre, qu'elle soit ou non énoncée : le sens des mots en effet, contrairement à la référence, ressortit au *langage* et non au *discours*.

Faisant abstraction de la dimension pragmatique du langage, les philosophes de l'ancienne analyse ont négligé la distinction du matériel linguistique et de son utilisation discursive; et c'est pourquoi Russell, par exemple, ne s'est pas senti tenu de maintenir la distinction fregéenne du sens et de la référence [1]. Tirant argument du fait qu'un nom propre comme « Napoléon Bonaparte » est toujours utilisé pour désigner la même personne, quel que soit le contexte de son énonciation, il a considéré que c'est ce nom qui, en lui-même, désigne cette personne : il a attribué à « Napoléon Bonaparte » une référence qui lui appartient en quelque sorte personnellement (indépendamment de son utilisation discursive), comme le sens du mot « chat » appartient en propre à ce mot. Plus généralement, il a procédé à l'identification du sens d'un nom propre avec sa référence, c'est-à-dire avec l'individu qu'il désigne — d'où résulte que, dans la conception russellienne, si un nom propre ne désigne rien, il est *ipso facto* dénué de sens [2].

1. Sur la relation entre ces deux distinctions (langage/discours et sens/référence), telle que l'a établie Strawson, cf. J. R. Searle (éd.), *The Philosophy of Language* (Oxford, 1971), p. 7.
2. Cf. B. Russell, *Logic and Knowledge*, p. 187.





Attribuer ainsi une référence à un nom, indépendamment de son utilisation dans le discours, cela revient à le doter d'une représentativité irréductible : le nom, en tant que tel, est inséparable de l'objet qu'il désigne, comme l'étiquette est inséparable de la bouteille à laquelle on l'a, une fois pour toutes, accolée. Le représentationalisme consiste précisément à faire de cette relation de l'étiquette à la bouteille le paradigme de la relation de signification : non seulement les noms propres mais, de façon générale, les mots, ont pour signification certaines entités qu'ils représentent. De même que les noms propres ont pour signification les individus qu'ils désignent, les adjectifs et les verbes, par exemple, ont pour signification des propriétés et des relations : ils représentent des universaux, dit Russell, comme les noms propres représentent des particuliers [1]. On voit que, à l'encontre de la théorie fregéenne, la signification est pensée sur le modèle de la nomination.

Gilbert Ryle [2] a essayé de dresser la généalogie du représentationalisme moderne, qui identifie signification et nomination. Selon lui, à l'origine de cette conception, il y a le *System of Logic* de John Stuart Mill (1843). Mill s'interroge sur ce qu'est la *signification*. Les mots et les phrases ont une signification, mais Mill pense que, les phrases étant composées de mots, il y a grand-chance que la signification des phrases aussi soit composée de la signification des mots; c'est pourquoi il décide de partir de la signification des mots. Or tout mot, déclare Mill, est un nom : « il semble adéquat, dit-il, de considérer un mot comme le *nom* de ce au sujet de quoi, quand nous employons ce mot, nous nous proposons de donner une information » (*System of Logic*, 1.2.1.). Quand nous parlons, avec des mots, de quelque chose, les mots que nous employons sont les noms de ce dont nous parlons. Mill appelle *dénotation* la relation des noms aux objets dont on peut, par leur intermédiaire, dire quelque chose : un nom dénote tous les objets à quoi il convient. Ainsi le nom « Jules César » dénote Jules César, le nom « table » dénote tout ce qui est une table, le nom « blanc » dénote tout ce qui est blanc, le nom « parler » dénote tout ce qui parle, et ainsi de suite pour tous les

1. Cf. *Problems of Philosophy* (Londres, 1912), ch. IX.
2. « The Theory of Meaning » (1957) dans G. Ryle, *Collected Papers*, vol. II (Londres 1971), p. 350-372.

mots, puisque tous sont des noms — à l'exception toutefois des termes traditionnellement appelés « syncatégorématiques », dont nous n'aurons pas à nous occuper.

A côté de la *dénotation* des noms, il y a leur *connotation* : les deux noms *froid* et *blanc* dénotent entre autres un même objet, à savoir la neige, parce que la neige est blanche et froide, mais ils connotent deux attributs différents, à savoir la blancheur et la froideur. La connotation d'un nom est un attribut dont la possession par certains objets implique que ces objets peuvent être nommés par ce nom. Si le mot *blanc* dénote la neige, c'est parce qu'il connote la blancheur et que la neige est blanche [1].

Mill identifie les mots et les noms, mais on doit remarquer qu'il ne confond pas la *signification* et la *dénotation* : la signification d'un mot, pour lui, c'est non pas la dénotation mais la connotation. Toutefois, et malheureusement pour Mill, ses successeurs ont retenu de sa doctrine l'identification des mots avec les noms, mais non pas sa distinction de la signification (= connotation) et de la dénotation. Si « Mill a dit que signifier c'est connoter », souligne Ryle, « ses successeurs ont dit que signifier c'est dénoter [2] ». Et comme en cela ils s'inspiraient de son identification des mots et des noms, Ryle n'hésite pas à faire de Mill l'initiateur de ce qu'il appelle la *théorie « Fido »-Fido*.

L'invention de l'expression *théorie « Fido »-Fido* est certainement l'un des principaux mérites de l'article de Ryle intitulé « The Theory of Meaning ». Cette expression dit bien ce qu'elle veut dire : le rapport d'un mot à ce qu'il signifie est, dans la théorie « Fido »-Fido, toujours compris par analogie avec le rapport qu'il y a entre un nom propre (« Fido ») et son porteur (mon chien Fido). La théorie « Fido »-Fido soulève un certain nombre d'objections. Par exemple, si les mots sont des noms, les phrases sont des listes de noms : or qui ne voit la différence entre une phrase et une liste de noms? Ryle développe cette objection, mais il est préférable de passer à une autre, plus importante pour notre propos : si la signification d'un

1. La distinction connotation/dénotation a beau ressembler à la distinction sens/référence, il faut se garder de les confondre, car il y a entre elles des différences notables.
2. « The Theory of Meaning », p. 359.





élément linguistique est ce qu'il désigne ou représente, alors pour qu'un mot ou une expression ait un sens il faut que ce mot ou cette expression désigne quelque chose; face à des phrases comme « l'actuel roi de France est chauve » ou « le cercle carré n'est pas rond », nous avons donc le choix entre deux solutions : soit les expressions « l'actuel roi de France » et « le cercle carré » ont un sens — et cela signifie qu'il y a des objets que ces expressions désignent, à savoir un actuel roi de France et un cercle carré; soit ces expressions ne désignent rien du tout, parce qu'il n'y a ni actuel roi de France ni cercle carré; mais alors ces expressions sont dénuées de signification. Ces deux solutions, on le voit bien, sont insatisfaisantes : car d'une part les expressions « l'actuel roi de France » et « le cercle carré » ont manifestement un sens, et d'autre part il n'y a, dans la réalité, ni roi de France ni cercle carré que ces expressions pourraient nommer.

Ce point a tracassé Russell, dont nous avons vu qu'il soutenait une forme de théorie « Fido »-Fido. Russell a proposé deux types d'échappatoires; la première consiste à maintenir la théorie « Fido »-Fido : l'expression « l'actuel roi de France » nomme un certain objet, mais cet objet n'est pas réel, il est fictif. Cet objet n'existe pas dans la réalité, mais il n'en a pas moins, à titre d'objet de pensée, une sorte d'être : on dira que, s'il n'existe pas, il subsiste. On trouve cette thèse exprimée dans les *Principles of Mathematics* de 1903, mais par la suite Russell l'a très violemment rejetée, en l'attribuant à Meinong dont, par cette attribution, il se trouvait caricaturer les positions, cette caricature étant peut-être à l'origine du mépris quasi universel sous lequel a été ensevelie l'œuvre de Meinong jusqu'à il y a assez peu de temps. La deuxième échappatoire russellienne, présentée en opposition à la première, consiste en un abandon partiel de la théorie « Fido »-Fido : c'est la fameuse *théorie des descriptions*.

Cette théorie repose sur une distinction entre *nom propre* et *description définie*. Un *nom propre*, au point de vue logique, représente un certain objet, qui est sa signification. S'il n'y a pas d'objet qu'un nom propre (en abrégé : un nom) puisse représenter, alors ce nom est dénué de sens — il cesse d'être un nom. Dès lors tout nom, en tant que tel, dénote un objet existant : le nom est comme une éti-

quette accolée à un certain objet, et à chaque fois que le nom est employé, son objet est représenté. De cette conception il résulte que, dans la phrase « l'actuel roi de France est chauve », l'expression « l'actuel roi de France » n'est pas un nom; car cette expression, si elle était un nom, n'aurait de sens selon Russell qu'à nommer un objet existant : comme, de fait, il n'y a pas d'actuel roi de France, cette expression, si elle était un nom, n'aurait pas de sens, et par conséquent la phrase globale « l'actuel roi de France est chauve », incluant un constituant dénué de sens, n'aurait pas de sens non plus. Or la phrase « l'actuel roi de France est chauve » a un sens, que comprend quiconque parle français. Donc l'expression « l'actuel roi de France » n'est pas un nom.

L'expression « l'actuel roi de France » n'est pas un *nom* mais une *description*. La principale différence entre les deux catégories est la suivante : le nom propre est attaché à son objet, comme l'étiquette à la bouteille, et il n'est pas d'occurrence du nom propre en tant que tel qui ne soit représentative de son objet. Le nom propre a, en lui-même, un sens, à savoir l'objet qu'il représente, et ce sens, il le garde quel que soit le contexte de son occurrence : le nom propre représente son objet indépendamment de la phrase où il intervient. — Par contre une description est un « symbole incomplet », c'est-à-dire qu'elle *n'a pas de sens en isolation :* elle n'est pas irréductiblement liée à un objet qu'elle représenterait en chacune de ses occurrences. Une description n'a pas, en elle-même, un sens, c'est-à-dire un objet qu'elle soit vouée à représenter : elle n'a de sens que dans le contexte de la phrase où elle est employée. Cela ne signifie pas que, dans le contexte d'une phrase, une description définie se mette à représenter un objet : une description définie, même dans le contexte d'une phrase, ne représente rien, mais elle *contribue* au sens de la phrase dans laquelle elle figure — phrase qui, elle, représente un certain état de choses.

La phrase (2)

(2) Giscard d'Estaing est chauve

représente un certain état de choses, à savoir le fait que Giscard d'Estaing est chauve; et le nom propre qui ouvre cette phrase lui-même représente un certain objet, à savoir Giscard d'Estaing.





Mais la phrase (3),

(3) l'actuel roi de France est chauve

malgré sa ressemblance grammaticale avec la phrase (2), en est logiquement très différente : l'état de choses qu'elle représente n'est pas le fait que tel individu est chauve, mais *l'existence d'un personnage qui est le roi de France et qui est chauve.* Sous l'apparence grammaticale d'une proposition singulière, la phrase (3) incarne en fait une proposition existentielle : elle n'affirme pas que tel objet a telle propriété, mais qu'*il y a* un objet doué de telles propriétés. Comme nous reviendrons, dans le dernier chapitre de ce livre, sur la théorie des descriptions, il est inutile d'exposer ici les raisons pour lesquelles Russell pense que la forme grammaticale d'une phrase comme (3) occulte sa forme logique profonde. L'important, au point où nous en sommes, est que si au nom propre « Giscard d'Estaing » de la phrase (2) correspond un objet singulier dans l'état de choses représenté par cette phrase, si donc ce nom propre a un sens (à savoir l'objet singulier qu'il représente), par contre dans l'état de choses représenté par la phrase (3) il n'y a rien qui corresponde en propre à l'expression « l'actuel roi de France » : cette expression n'a pas, comme les noms propres, un sens qui lui appartienne (= un objet qu'elle représente), elle contribue seulement au sens global de la phrase (3); la représentation, par cette phrase, de l'état de choses qui est selon Russell sa signification, n'est pas fonction de la représentation d'un objet singulier par l'expression composante « l'actuel roi de France » — et c'est là que réside la différence entre la phrase (3) et la phrase (2) : car la représentation, par la phrase (2), de l'état de choses consistant dans la calvitie de Giscard d'Estaing est fonction de la représentation par le nom propre « Giscard d'Estaing » de l'individu Giscard d'Estaing. Pour prendre un exemple plus lointain mais plus parlant : le sens de l'expression « à tire-larigot » n'est pas fonction du sens du mot « larigot », alors que le sens de l'expression « à tire-d'aile » est fonction du sens du mot « aile [1] ».

1. S'il est difficile d'illustrer de façon parlante, par des exemples, la théorie des descriptions, c'est pour la raison suivante : un « nom propre » au sens ordinaire est quelque chose comme « Napoléon Bonaparte » ou « Giscard d'Estaing », et une description définie est une expression comme « le vainqueur d'Austerlitz »

De la théorie des descriptions, seule doit pour l'instant nous retenir l'opposition russellienne entre les *noms propres logiques*, dont la signification est l'objet qu'ils représentent, et les *symboles incomplets* qui, comme les descriptions définies, n'ont pas de sens en isolation mais seulement dans le contexte de la phrase. Russell défend la théorie « Fido »-Fido en ce qui concerne les noms propres, mais l'abandonne en ce qui concerne les descriptions définies. Or la façon dont il défend la théorie « Fido »-Fido au sujet des noms propres logiques fait apparaître une divergence entre cette théorie et la théorie du double destin du signe (transparence et opacité), exposée au chapitre précédent.

Pour Russell, un nom propre n'est un nom propre que s'il représente actuellement son objet. Un nom qui ne représenterait pas son objet ne serait plus qu'un bruit dénué de sens. Un nom est quelque chose d'absolument transparent, dont la seule fonction est de représenter, et sur cette essentielle transparence du nom repose la substitution toujours possible à un nom d'un autre qui désigne le même objet : « Le nom lui-même est simplement un moyen d'indiquer la chose, et il n'intervient pas dans ce que vous êtes en train de dire, de sorte que si une chose a deux noms, vous faites exactement la même assertion quel que soit celui des deux noms dont vous vous

ou « l'actuel roi de France ». Cependant la théorie de Russell vaut non pas pour ces noms propres et ces descriptions définies du type ordinaire, mais pour les expressions qui sont *logiquement*, et non grammaticalement, des noms propres et des descriptions définies. Ainsi « Napoléon Bonaparte » est grammaticalement un nom propre mais, logiquement, n'en est pas un; plus généralement, les noms propres dont nous sommes familiers ne sont pas de vrais « noms propres logiques » selon Russell, ceux-ci se rencontrant plutôt dans le discours logique que dans le discours ordinaire. C'est pour cela qu'une illustration de la théorie des descriptions à l'aide de noms propres et de descriptions définies ordinaires, comme celle que je viens de donner, est très loin d'être éclairante — ce qui n'a pas empêché Russell de présenter sa théorie à l'aide de telles illustrations. Mais quoi qu'il en soit de cette distinction entre le discours ordinaire et le discours logico-mathématique, il est indéniable que la doctrine russellienne des noms propres logiques a eu une influence « Fido »-Fidoïsante sur la théorie de la signification *en général*. C'est pourquoi, dans la prochaine section, j'associe à cette doctrine la théorie de la mention comme métanomination, alors même que les exemples dont je me sers pour illustrer cette théorie sont des noms propres ordinaires, non des noms propres logiques.





servez, pourvu qu'ils soient vraiment des noms[1]. » Cette transparence du nom n'est pas, pour Russell, relative au contexte de son occurrence : un nom en tant que nom est toujours transparent, et chacune de ses occurrences est représentative de son objet.

Mais comment concilier cette thèse représentationaliste avec la théorie selon laquelle toute expression référentielle est susceptible de deux types d'occurrences : transparentes (purement désignatives) et opaques? Si un nom n'a pas d'autre fonction que de représenter un objet, comment est-il possible que, dans certains contextes, les noms cessent de représenter, et deviennent opaques, sans cesser d'être des noms? La théorie représentationaliste de la transparence des noms et la théorie des deux destins du signe (transparence et opacité) se révèlent incompatibles : si le nom est par essence transparent, il ne peut être susceptible d'opacité — s'il est défini par la représentation, il ne peut cesser de représenter. Inversement, si l'on admet que, dans certains contextes, les noms cessent de représenter leur objet, il faut abandonner l'idée qu'ils sont transparents et ont pour seule fonction de représenter.

Confrontés aux divers phénomènes d'opacité qui affectent les expressions référentielles, les philosophes ne se sont pas sentis tenus d'abandonner la thèse représentationaliste : ils ont cherché à la préserver autant que possible, en donnant de ces phénomènes une interprétation *ad hoc*. C'est une telle interprétation, concernant le problème de la mention, que je voudrais maintenant exposer.

Soient les phrases (4) et (5) :

(4) Socrate n'écrivait pas

(5) « Socrate » a sept lettres

Dans la phrase (4), le mot *Socrate* représente Socrate, mais dans la phrase (5) ce n'est plus le cas : il n'est plus, dans cette dernière phrase, question de l'individu Socrate mais de son nom, et ce nom, considéré en lui-même, a perdu la transparence grâce à laquelle il représentait autre chose; mis entre guillemets, il est devenu opaque. Le problème, c'est que, dans la théorie représentationaliste, un nom représente toujours son objet. Par conséquent, pour sauver la théorie représen-

1. B. Russell, *Logic and Knowledge*, p. 245.

tationaliste, il faut procéder à ce que nous pouvons appeler une « négation interprétative » du fait que, dans la phrase (5), le nom *Socrate* intervient sans toutefois représenter l'individu Socrate. Or il y a deux façons possibles de nier ce fait : 1. on peut nier que dans cette phrase le nom *Socrate* intervienne; ou alors, 2. on peut, tout en admettant que la phrase (5) contient une occurrence du nom *Socrate*, nier que l'individu Socrate ne soit pas représenté par cette occurrence de son nom, et soutenir qu'il est autant question de Socrate dans la phrase (5) que dans la phrase (4).

La deuxième possibilité n'est guère envisageable. En effet, comment montrer que le mot *Socrate* dans la phrase (5) représente l'individu Socrate? Nous avons vu que, d'ordinaire, pour montrer qu'un nom, dans telle de ses occurrences, représente actuellement l'objet dont il est le nom, on remplace ce nom par un autre de même référence : si la substitution se fait *salva veritate*, c'est que l'occurrence du premier nom était purement représentative de son objet. Ainsi peut-on montrer que, dans la phrase (4), le mot *Socrate* représente Socrate : en effet, si on remplace le mot *Socrate* par une expression codésignative (e.g. *le maître de Platon*), on peut déduire, de ce que la substitution s'effectue *salva veritate*, que l'occurrence de *Socrate* en (4) était bien représentative de son objet, à savoir Socrate. — Mais, dans le cas de la phrase (5), la substitution ne s'effectue pas *salva veritate*; on ne peut donc montrer par ce moyen que, dans cette dernière phrase, le nom *Socrate* représente Socrate, comme dans la phrase (4). Au contraire, tout nous donne à penser qu'il n'en est rien.

La deuxième « possibilité » s'avérant peu praticable, reste la première, qui consiste à soutenir que, dans la phrase (5), le nom *Socrate* n'apparaît pas. Quelque bizarre qu'elle apparaisse, cette solution s'est presque universellement imposée au XX^e^ siècle, et beaucoup la considèrent comme allant de soi.

Dire que le premier mot de la phrase (5) n'est pas le nom *Socrate* a certes quelque chose de rebutant, car cela semble contrevenir au principe d'identité, en impliquant que le nom *Socrate* n'est pas le nom *Socrate*. Mais ce n'est là, disent les logiciens, qu'une apparence, qui repose sur une ambiguïté. Le premier mot de la phrase (5) et le mot *Socrate*, s'ils ne sont pas identiques, sont néanmoins homophones, et de ce fait la proposition qui dénie leur identité sonne à l'oreille





comme déniant le principe d'identité lui-même. Une ambiguïté semblable caractérise la phrase (6) :

(6) le mot *vert* n'est pas le mot *verre*

dont personne pourtant, la voyant écrite, n'irait prétendre qu'elle exprime une proposition contradictoire. De même, le premier mot de la phrase (5) et le mot *Socrate*, s'ils sont homophones, *s'écrivent* différemment. C'est ce qui apparaît quand on compare les premiers mots respectifs des phrases (4) et (5) : le premier mot de la phrase (5) est identique à celui de la phrase (4), à ceci près que des guillemets l'entourent. Les guillemets introduisent une différence orthographique qui n'est pas plus négligeable que, par exemple, celle qu'introduit la lettre *a* quand, préfixée au mot *normal*, elle donne naissance à un nouveau mot, le mot *anormal*.

Les guillemets entourant un mot engendrent un nouveau mot, qui est le nom du premier; en ce sens, les guillemets sont comparables au préfixe privatif qui fait passer du mot *normal* au mot *anormal*. Les mots *normal* et *anormal*, quoique n'étant pas sans rapport, sont deux adjectifs différents : tous deux servent à attribuer une propriété à des objets, mais pas la même propriété et pas aux mêmes objets. De façon analogue, les mots *Socrate* et « *Socrate* » sont deux noms différents, qui tous deux permettent de désigner un objet, mais pas le même objet : le nom *Socrate* (sans guillemets) désigne l'individu Socrate, tandis que le nom « *Socrate* » (entre guillemets) désigne non pas l'individu Socrate, mais son nom, à savoir le mot *Socrate* (sans guillemets). Il y a donc, entre les deux noms *Socrate* et « *Socrate* », autant de différence qu'entre les noms *Socrate* et *Aristote*. On pourrait même aller jusqu'à dire qu'il y a une plus grosse différence entre ceux-là qu'entre ceux-ci, parce que *Socrate* et *Aristote* sont deux noms différents mais de même niveau, en ce que tous deux nomment des objets non linguistiques, tandis qu'entre *Socrate* et « *Socrate* » il y a une différence supplémentaire de niveaux, l'un étant un nom d'objet non linguistique, et l'autre un nom de nom.

L'intérêt de cette théorie est évident : elle permet de préserver la conception représentationaliste, en neutralisant certains des contre-

exemples qui la menaçaient. Selon cette conception, un nom possède une signification fixe, à savoir l'objet qu'il désigne, et à chaque fois qu'un nom intervient dans un énoncé sensé, il désigne cet objet. Dans tout énoncé sensé où intervient le mot *Socrate*, l'individu Socrate est, *ipso facto*, désigné. L'énoncé (5) ne constitue plus une objection à cette thèse : certes le premier mot de cette phrase ne désigne pas l'individu Socrate, mais cela n'infirme pas la règle selon laquelle partout où intervient le mot *Socrate* l'individu Socrate est désigné, parce que, dans l'énoncé (5), le mot *Socrate* n'intervient pas. Le premier mot de cet énoncé n'est pas le nom *Socrate* (sans guillemets), mais un autre nom, à savoir « *Socrate* » (entre guillemets), et ce nom, comme tout nom, désigne son objet, en l'occurrence le nom *Socrate*.

Cette théorie, on le voit, n'est pas la même que celle qui a été exposée au chapitre précédent. Selon cette dernière, il y avait deux destins possibles pour un signe : la transparence et l'opacité, deux occurrences possibles pour un nom : une occurrence purement désignative, où le nom désigne simplement son objet, et un deuxième type d'occurrence, où le nom fait autre chose que simplement représenter son objet, voire même ne le représente plus du tout. Par contre, d'après la théorie qui nous occupe en ce moment, toute occurrence d'un nom est purement désignative. L'énoncé (5), qui était au chapitre précédent l'exemple d'une occurrence non purement désignative du nom *Socrate*, illustre maintenant l'occurrence purement désignative d'un autre nom, le nom « *Socrate* » (entre guillemets). Au lieu qu'on ait dans cet énoncé un signe opacifié (le nom *Socrate* cessant de représenter son objet), on a un signe transparent (le nom « *Socrate* » représentant bel et bien son objet). On peut schématiser de la façon suivante la différence des deux théories, selon la façon dont elles rendent compte des deux énoncés (4) et (5) :

| | première théorie | seconde théorie |
|---|---|---|
| (4) Socrate n'écrivait pas | $x \longrightarrow y$ | $x \longrightarrow y$ |
| (5) « Socrate » a sept lettres | $\overset{\circlearrowleft}{x}$ | $z \longrightarrow x$ |





Dans la première théorie, on dispose, pour analyser les occurrences du (ou des) nom(s) dans les énoncés (4) et (5), en tout et pour tout de deux termes : $x$, le nom *Socrate*, et $y$, l'individu Socrate. La différence entre les deux énoncés réside dans le fait que $x$, dans le premier, désigne $y$, tandis que dans le deuxième il cesse de le désigner : en (4) il est transparent, en (5) il est opaque — on a une pure désignation dans le premier énoncé, mais non pas dans le second. Les choses se présentent très différemment dans la seconde théorie, où l'on dispose non plus de deux, mais de trois termes : $y$, l'individu Socrate; $x$, le nom (*Socrate*) de cet individu; et $z$, le nom (« *Socrate* ») du nom de cet individu. La différence entre les énoncés (4) et (5) ne peut plus, en conséquence, résider dans le fait qu'on aurait, en (4), une pure désignation, mais non pas en (5). La différence réside simplement dans un changement de termes : en (4) c'est $x$ qui désigne $y$, tandis qu'en (5) c'est $z$ qui désigne $x$. Un même terme, $x$, ***désigne*** dans le premier énoncé, et ***est désigné*** dans le second.

Grâce à la seconde théorie, rien n'objecte à ce qu'on dise de toute occurrence d'un nom qu'elle est purement désignative. L'occurrence du nom « *Socrate* » (entre guillemets) l'est, comme cela peut être facilement établi à l'aide du test de la substitutivité. Il suffit pour cela de remplacer le nom « *Socrate* » dans l'énoncé (5) par une expression codésignative, et de constater que la valeur de vérité de (5) n'est pas affectée par la substitution.

(7) « Socrate » = le nom du maître de Platon (vrai)
(5) « Socrate » a sept lettres (vrai)

---

(8) le nom du maître de Platon a sept lettres (vrai)

La deuxième théorie (la théorie de la mention comme métanomination) est presque universellement acceptée; Quine, par exemple, en est un farouche défenseur, et cela pose un problème, parce que je lui ai attribué aussi la première théorie, d'où résulte, semble-t-il, une contradiction : il n'est pas possible en effet de soutenir les deux théories à la fois, dans la mesure où, de toute évidence, le premier mot de la phrase (5) est *soit* une occurrence non désignative du nom *Socrate*, *soit* une occurrence désignative d'un autre nom, le nom « *Socrate* », sans qu'il puisse être une occurrence de deux noms différents.

La position de Quine, cependant, n'est pas contradictoire. Selon lui, un mot-entre-guillemets est le nom propre du mot qui figure entre les guillemets, et par conséquent on a, quand un mot est mis entre guillemets, à la fois une occurrence du mot qui est entre les guillemets et une occurrence du mot-entre-guillemets, celui-ci incluant celui-là à titre de partie. Si le mot qu'on mentionne est un nom, l'occurrence de ce nom, à cause des guillemets qui l'entourent, est non désignative, et l'occurrence de son nom, constitué par le premier nom et la paire de guillemets, est désignative. Ainsi le premier mot de la phrase (5) n'est pas à la fois une occurrence désignative de « *Socrate* » et une occurrence non désignative de *Socrate* : il est une occurrence désignative de « *Socrate* », *à l'intérieur de laquelle* figure une occurrence non désignative de *Socrate*. Le mot *Socrate* n'apparaît donc, en (5), qu'à titre de *fragment* d'un mot plus long, le mot « *Socrate* », comme le mot *chat* est un fragment du mot *achat* ; et pas plus qu'on ne peut, dans *achat*, remplacer *chat* par une expression synonyme, pas plus ne peut-on remplacer l'occurrence de *Socrate* dans « *Socrate* » par une occurrence d'une expression codésignative comme *le maître de Platon*.

La position de Quine n'est pas contradictoire, mais elle est tout de même quelque peu ambiguë, et gagne à être légèrement rectifiée. Il est clair en effet que, dans *achat*, on a une occurrence de la *suite de lettres* « chat », mais non pas une occurrence du *mot* « chat ». Si donc on admet, avec Quine, qu'il y a la même relation entre *Socrate* et « *Socrate* » qu'entre *chat* et *achat*, on devra reconnaître qu'on a, en (4) et en (5), la même suite de lettres *Socrate*, mais qu'en (4) cette suite de lettres est une occurrence (désignative) du nom *Socrate*, alors qu'en (5) elle n'est pas même une occurrence de ce nom : elle est une occurrence *de cette suite de lettres*, mais pas une occurrence *de ce nom*, de même que la suite de lettres *paul* qu'on a dans *épauler* n'est ni une occurrence désignative du prénom *Paul* ni, plus généralement, une occurrence — fût-elle non désignative — de ce prénom.

Quelles que soient les raisons qui font que, tout en défendant la théorie de la mention comme métanomination, Quine parle, à propos de l'énoncé (5), d'une occurrence non désignative du nom *Socrate*, il est certain qu'une telle façon de présenter les choses ménage le sentiment intuitif des sujets parlants, selon lequel on a, dans les énoncés (4) et (5), deux occurrences du même nom *Socrate*, l'une





désignative et l'autre pas. Il est bon dans un premier temps de respecter ce sentiment, et de s'appuyer sur lui pour distinguer ces deux occurrences. Mais une fois cette distinction bien établie, il faut passer à l'étape suivante, qui consiste à critiquer ce sentiment intuitif, parce que celui-ci repose sur l'oubli d'un principe logique élémentaire, que Quine formule ainsi : « Un énoncé au sujet d'un objet doit contenir le nom de cet objet et non pas cet objet lui-même [1]. » En l'occurrence, un énoncé au sujet du nom *Socrate* doit contenir le nom de ce nom, et non pas ce nom lui-même. Cet oubli est évidemment facilité par la ressemblance qu'il y a entre un mot et le nom de ce mot formé par sa mise entre guillemets. Mais on ne doit pas se laisser abuser par cette ressemblance, et confondre les deux noms, pas plus du moins qu'on ne confond *vert* et *verre*.

Les réserves que j'ai manifestées au chapitre II à l'égard de la première théorie, réserves justifiées par l'emploi qu'elle fait de la notion de transparence, ne peuvent évidemment qu'être reconduites à l'égard de la deuxième théorie, précisément parce qu'elle généralise cette notion. Cette généralisation apparaît bien sur le tableau comparatif des deux théories : dans la seconde, le schéma de la « représentation transparente » $(x \longrightarrow y)$ domine, sans être même contrebalancé, comme c'était le cas dans la première, par le schéma de l'opacité $(\circlearrowleft x)$.

1. W. V. Quine, *Mathematical Logic* (Cambridge, Mass., 2e éd., 1951), p. 23.

4

# « Monsieur Auguste »

Nous avons jusqu'à présent abordé deux théories destinées à rendre compte du phénomène de la mention — une théorie « naïve » et une théorie plus élaborée. Selon la théorie naïve, un signe — par exemple un nom — est susceptible de deux destins, qui sont la transparence et l'opacité; mais on peut aussi, comme le propose la théorie élaborée, traiter les cas d'opacité comme des cas d'opacité *apparente*, l'apparente opacité d'un nom n'étant rien d'autre que la transparence d'un nom de nom : un mot entre guillemets n'est pas ce mot lui-même, opacifié, mais un nom propre (transparent) de ce mot. Cette théorie élaborée paraît aux contemporains tellement préférable à la théorie naïve qu'ils se laissent parfois aller à des emportements d'arrogance assez peu justifiables à l'encontre des logiciens qui, tels les médiévaux, s'en tenaient à la théorie naïve. Les médiévaux, nous dit-on, « ne savaient pas » ou « n'avaient pas vu » qu'un mot mentionné comme « Socrate » dans « *Socrate* » *a sept lettres* n'est pas ce mot lui-même mais un nom propre de ce mot; ils pensaient, eux, que le mot « Socrate » dans cette phrase est le mot « Socrate » ne représentant plus que lui-même — et les contemporains trouvent cette conception *clumsy* [1], c'est-à-dire, justement, pas assez élaborée.

*Clumsy* ou pas, la théorie naïve a au moins l'avantage de respecter le sentiment intuitif des sujets parlants; en conséquence, il n'est pas certain que la théorie élaborée soit préférable à la théorie naïve si l'on vise en priorité à rendre compte de l'usage des guillemets, et plus généralement du phénomène de la mention, dans le langage

1. P. Edwards (éd.), *The Encyclopedia of Philosophy* (New York, 1967), vol. IV, p. 531 *a*; l'article incriminé est de E. A. Moody. Cf. aussi l'introduction de T. K. Scott aux *Sophisms on Meaning and Truth* de Buridan (New York, 1966), p. 32, n. 58.

de tous les jours. Au contraire, la théorie élaborée, utilisée dans une investigation portant sur le langage ordinaire, se révèle *très confuse*, *abdurse* et *dangereuse* : ce sont là trois qualificatifs qu'emploie, dans sa critique de la théorie de la mention comme métanomination, John Searle, qui défend vigoureusement la théorie naïve — et ces trois adjectifs suffiront sans doute pour contrebalancer le redoutable *clumsy*.

Pour Searle, comme pour Strawson et les autres « philosophes du langage ordinaire », un mot ou une expression, fût-ce un nom, ne désigne pas : ce ne sont pas les mots qui, intrinsèquement, désignent ou réfèrent, mais ce sont les sujets parlants. Les sujets parlants utilisent les expressions référentielles pour référer; ces expressions, de par leur appartenance au *langage*, ont (éventuellement) une signification, mais c'est dans le *discours* qu'elles acquièrent une référence. Dès lors qu'on distingue, avec les philosophes du langage ordinaire, le langage et le discours, les phrases et les énoncés, on est en droit de dissocier une *expression* référentielle de son *usage* référentiel : une expression référentielle est une expression qui se prête à un usage référentiel, mais rien n'interdit de faire d'une expression référentielle un usage non référentiel. Il n'y a pas une catégorie particulière d'expressions qui seraient utilisées exclusivement pour référer : même les noms propres connaissent des occurrences non référentielles, comme est l'occurrence du nom « Cerbère » dans « Cerbère n'existe pas ». Par conséquent, il est faux de dire qu'une expression référentielle représente toujours son objet. Prétendra-t-on, avec Russell, que seuls les *noms propres logiques*, opposés tant aux descriptions qu'aux noms propres ordinaires traités comme des descriptions déguisées, possèdent cette propriété de toujours représenter leur objet? On répondra alors qu'il n'y a rien, dans le langage ordinaire, de tel que les noms propres logiques.

Non seulement la théorie « élaborée » de la mention comme métanomination a partie liée avec le représentationalisme qui repose sur la méconnaissance de la très importante distinction du langage et du discours, mais de plus on ne peut accepter cette théorie sans être de ce fait conduit à soutenir des propositions invraisemblables. En effet, pour rendre compte de la différence entre (1) et (2)

(1) Socrate n'écrivait pas

(2) « Socrate » a sept lettres





cette théorie a besoin de trois termes — l'individu Socrate, le nom de cet individu, et le nom du nom de cet individu — et d'une relation, la relation de représentation ou de désignation, qu'entretient tout nom avec son objet. Or si l'on fait cette distinction entre le nom de Socrate et le nom de son nom, on doit admettre, conclusion peu plausible, que les phrases (1) et (2) ne commencent pas par le même mot.

Beaucoup plus satisfaisante intuitivement est la théorie naïve, qui pour rendre compte des exemples (1) et (2) n'a besoin que de deux termes : l'individu Socrate et son nom. En (1) et en (2) on a le même mot « Socrate », utilisé dans un cas référentiellement pour représenter l'individu Socrate, et dans l'autre cas non référentiellement. Mais l'économie réalisée au plan des termes se paie au plan des fonctions : un nom n'a plus pour seule fonction de représenter son objet — il peut soit représenter son objet, soit se « présenter » lui-même. Les tenants de la théorie élaborée préfèrent multiplier les termes que les fonctions : un mot entre guillemets est un nouveau mot, mais ce nouveau mot, comme l'ancien, n'a qu'une fonction, qui est de représenter son objet. Si, à l'inverse, on refuse la multiplication des termes, en niant avec Searle que les phrases (1) et (2) commencent par deux mots différents, on doit alors abandonner la thèse qui fait de la représentation la seule fonction des noms, et admettre, à côté de leurs occurrences référentielles, des occurrences non référentielles. Searle abandonne sans regret la thèse représentationaliste, et distingue de la *représentation* d'un objet par un nom la *présentation* de ce nom lui-même : quand on met un mot entre guillemets, c'est précisément un signal qu'on ne se sert pas du mot pour représenter quelque chose, mais qu'on le présente, qu'on le montre, qu'on l'exhibe, pour, ensuite, en dire quelque chose. Dans l'énoncé (2), je présente d'abord le mot « Socrate », et de ce mot ainsi exhibé je dis qu'il a sept lettres.

La critique searlienne de la théorie de la mention comme métanomination se trouve dans le petit livre intitulé *Speech Acts* [1], dont elle constitue la première section du chapitre IV. Pour montrer que cette théorie, qui fait d'un mot-entre-guillemets le nom propre du mot qui figure à l'intérieur des guillemets, est inadéquate, Searle énonce quelques caractéristiques générales des noms propres, et souligne qu'un

1. Cambridge, 1969. Trad. fr. : *les Actes de langage*, Paris, 1972.

mot-entre-guillemets, ne répondant pas à ces caractéristiques, ne peut être que de façon abusive qualifié de nom propre. Puis il procède à la comparaison d'une phrase comprenant une expression entre guillemets avec une phrase comprenant un nom propre de cette expression.

Un nom propre, dit Searle, sert à représenter en son absence un objet dont on veut parler; mais quand cet objet est présent, on n'a pas à le nommer : il suffit de le montrer. On peut donc s'attendre à ce qu'un nom soit, en principe, différent de la chose qu'il nomme, de sorte qu'on puisse employer celui-là en l'absence de celle-ci. Or, dans la théorie que nous critiquons, un mot est une chose, et ce mot, mis entre guillemets, est le nom propre de cette chose. A cela Searle objecte qu'il ne sert à rien de nommer un mot ou un fragment de discours, parce que, contrairement aux choses qui peuvent être absentes quand on veut en parler, un mot est toujours virtuellement présent, il est toujours là quand on a besoin de lui, il est en permanence à la disposition du locuteur. Il peut m'arriver d'avoir à dire quelque chose de mon chien en son absence, auquel cas je dois le désigner à l'aide d'un nom propre (« Fido ») ou de toute autre expression référentielle (« mon chien »); mais si je veux parler du *mot* « chien », je n'ai pas besoin de le représenter, de le nommer, parce que rien ne m'interdit de le convoquer en personne : il me suffit de le produire, de l'exhiber, en articulant le mot « chien ». Il en va de même du mot « Socrate » : si je veux attirer l'attention sur lui pour indiquer qu'il est l'objet de mon discours, je n'ai qu'à le convoquer en le prononçant.

Un mot-entre-guillemets n'est donc pas le nom propre de ce mot, il est ce mot lui-même, exhibé ou montré; d'ailleurs s'il était un nom propre, il est probable qu'il y aurait entre ce nom et ce qu'il nomme une différence réelle, comme il y a une différence entre le nom « Fido » et mon chien Fido. Or entre un mot et son prétendu nom propre obtenu par sa mise entre guillemets il n'y a, par définition, pas de différence, si ce n'est l'ajout de guillemets au mot original, et ces guillemets ne sont rien d'autre qu'un procédé conventionnel, historiquement récent, pour indiquer que le mot ou l'expression qu'ils entourent, mentionné, fait l'objet du discours. Les choses se présenteraient tout autrement si, au lieu d'utiliser ce procédé, nous décidions de nommer effectivement les mots dont nous voulons parler : alors nous aurions une différence réelle, qui nous permettrait de parler





du mot en son absence, ce qui peut, en certaines situations très particulières, être requis. Il est ainsi loisible de baptiser le mot « Socrate », de lui donner un nom — et c'est ce que fait Searle, qui choisit d'appeler « John » le mot « Socrate ». De même que « Socrate » est le nom de Socrate, « John » est maintenant le nom de ce nom, et nous pouvons paraphraser l'énoncé (2) de la façon suivante :

(3) John a sept lettres

La différence entre les énoncés (2) et (3) est manifeste : en (2) le mot « Socrate » est présenté, en (3) il est représenté. La même différence apparaîtrait si, au lieu d'un nom propre, nous avions en (3) utilisé une description définie, comme « le nom du maître de Platon ». De fait, il arrive que nous préférions décrire le mot dont nous parlons plutôt que de le prononcer, quand il s'agit d'un mot sacré ou obscène. Certains mots sont ainsi couramment désignés à l'aide de descriptions définies, que leur utilisation conventionnelle fréquemment répétée transforme en de quasi-noms propres, selon l'expression de Strawson [1]. La même différence qu'entre (2) et (3) se fait donc jour entre (4) et (5) :

(4) « merde » est couramment usité de nos jours

(5) le mot de Cambronne est couramment usité de nos jours

Le procédé qui consiste à employer un nom ou une description définie pour désigner un mot est assez exceptionnel, pour les raisons que nous avons dites; pourtant, les partisans de la théorie « élaborée » font comme si ce procédé était le seul dont nous disposions pour parler des mots. Quine, avons-nous vu, n'hésite pas à affirmer qu' « un énoncé au sujet d'un objet *doit* contenir le nom de cet objet et non pas cet objet lui-même »; de même Tarski, plus péremptoire encore, déclare dans un article célèbre que « les conventions fondamentales qui régissent l'utilisation de tout langage exigent qu'à chaque fois que nous parlons d'un objet, le nom de cet objet soit employé, et

1. P. F. Strawson, « On Referring », dans *Logico-linguistic papers* (Londres, 1971), p. 21 et 24.

non pas l'objet lui-même[1] ». Mais comme le dit très bien Searle[2], la seule chose à répondre à cela est qu'il n'y a pas de telle convention; un ornithologiste peut très bien énoncer « le cri du geai de Californie est... » — et sa phrase se termine par un cri, non par le nom propre d'un cri. Les seuls objets que nous *devons* représenter si nous voulons en parler sont ceux qu'on ne peut introduire, en chair ou en os, dans le discours; pour tous les autres objets, il est en droit possible de les présenter, de les produire, plutôt que de les représenter : « Par exemple, dit Carnap, nous pouvons adopter la règle comme quoi, au lieu du mot " allumette ", on placera toujours une allumette sur le papier. Mais, plus souvent que les objets extra-linguistiques, ce sont les expressions linguistiques qui sont utilisées comme leur propre désignation. Une expression ainsi utilisée est dite *autonyme*[3]. » De façon analogue, « nous pourrions, dit Reichenbach, quand nous écrivons quelque chose au sujet du sable, mettre un peu de sable à la place qu'occuperait autrement le mot " sable ". Afin d'indiquer qu'il ne s'agit pas d'une souillure indésirable de la feuille de papier, mais d'un élément de notre langage (...), nous aurions à entourer de guillemets la pincée de sable. Malheureusement une telle pratique, quoique peut-être appropriée au sable, conduirait souvent à de sérieuses difficultés, par exemple si nous voulions utiliser cette méthode pour dénoter des lions et des tigres[4] ».

La différence entre les deux théories de la mention gagne à être articulée à partir d'une distinction conceptuelle qu'il vaut d'autant plus la peine d'introduire dès maintenant qu'elle se révélera importante pour la suite de notre propos : il s'agit de la distinction fameuse du *type* et du *token*. Cette distinction est très ancienne : on la trouve

1. A. Tarski, « The Semantic Conception of Truth », *Philosophy and Phenomenological Research*, IV, 3 (1944), p. 344; dans *Introduction à la logique* (Paris, 1969), p. 53, Tarski est plus nuancé, et parle de conventions régissant l'utilisation *fructueuse* de tout langage.
2. *Speech Acts*, p. 76.
3. R. Carnap, *The Logical Syntax of Language* (trad. angl., Londres, 1937), § 42, p. 156.
4. H. Reichenbach, *Elements of Symbolic Logic* (1947), § 3, New York, 1966, p. 10.





chez Aristote, et les médiévaux en faisaient un usage subtil grâce auquel ils ont pu notamment résoudre certains casse-tête comme le paradoxe du menteur[1]. Mais c'est au philosophe américain C. S. Peirce que nous devons la version moderne de cette distinction. Il ne s'agissait cependant pas pour Peirce d'une dichotomie mais d'une trichotomie : un signe est soit un *tone*, soit un *token*, soit un *type*; toutefois la postérité de Peirce n'a retenu que l'opposition du *type* et du *token*, et c'est à celle-ci que nous allons nous intéresser.

Peirce était grand amateur de néologismes, et sa terminologie a beaucoup varié : avant les expressions *type* et *token*, Peirce utilisait *legisign* et *sinsign*; il a aussi employé, plus tard, *actisign* et *famisign*. Tous ces couples d'expressions sont, en fait, équivalents, et reçoivent des définitions analogues[2]. Dans un fragment de 1903[3], Peirce dit que l'étymologie du mot *sinsign* livre son sens : la syllabe *sin* est la même qu'on trouve dans *singulier*, *simple*, dans le latin *semel*, etc... Cette syllabe signifie l'unicité, et un *sinsign* est un signe unique, un événement singulier, spatio-temporellement déterminé, qui n'a lieu qu'une fois. Ainsi le mot « fois », que je viens d'écrire, je ne l'écrirai ni ne le prononcerai jamais plus : en tant que *sinsign*, il n'a d'existence que dans l'instant où je l'articule, il est une pure singularité, ponctuelle et évanouissante. Certes, pour le désigner comme *sinsign*, je viens encore d'employer le mot « fois » — et à l'instant même je viens de le produire une troisième fois — et maintenant de nouveau... Mais cette objection ne fait que renforcer la thèse que veut établir Peirce : les quatre mots « fois » qui viennent d'être recensés, à quoi s'ajoute le cinquième qui figure dans la première partie de la présente phrase, sont cinq mots différents, cinq *sinsigns* différents; il est facile de constater qu'ils figurent en des endroits différents de la page, et cela permet de les compter, ce qui ne serait pas possible s'ils ne différaient pas numériquement. Telle est la définition du *sinsign* : deux mots sont deux *sinsigns* différents s'ils diffèrent numériquement, s'ils n'ont pas la même position spatio-temporelle. De la même façon, deux exem-

1. Cf. F. Récanati, « Une solution médiévale des paradoxes de la réflexivité et son intérêt pour la sémantique contemporaine », dans les Actes du Colloque *L'Archéologie du Signe* (Montréal, à paraître).
2. Cf. C. S. Peirce, *Collected Papers* (Cambridge, Mass., 1931-1960), vol. II, § 244-246, vol. IV, § 537 et vol. VIII, § 334, 347 et 363-364.
3. *Ibid.*, vol. II, § 245.

plaires de la *Métaphysique* d'Aristote ont beau être deux exemplaires du même livre, ils n'en sont pas moins deux *exemplaires* différents de ce livre. Un *sinsign* est ainsi un exemplaire particulier d'un signe, un échantillon, une occurrence. De fait, Peirce emploie dans ce passage, pour qualifier le *sinsign*, les mots *single object*, *instance*, *application*, *replica* et *occurrence*...

Bien sûr, un exemplaire ou une occurrence est toujours un exemplaire ou une occurrence *de* quelque chose. En ce sens, les cinq exemplaires successifs du mot « fois », et le sixième qui vient de s'y ajouter, sont des exemplaires du même mot « fois »; et ce mot, considéré comme identique d'une occurrence à l'autre, n'est pas un *sinsign* mais un *legisign* : il n'est pas, dit Peirce, un objet singulier, mais un type général dont procèdent différents objets singuliers. Il est, en ce sens, un « universel ». Nous appréhendons toujours un *legisign* à travers les *sinsigns* qui en sont des incarnations particulières — de même que nous appréhendons le type méditerranéen à travers les individus qui sont de ce type. Voici le texte de 1906 où Peirce, en employant la nouvelle terminologie *type/token*, résume sa distinction :

> Une façon usuelle d'estimer le volume d'un manuscrit ou d'un livre imprimé est de compter le nombre des mots. Il y aura ordinairement à peu près vingt *le* par page, et bien sûr ils comptent comme vingt mots. Dans un autre sens du mot « mot », cependant, il n'y a qu'un seul mot *le* en français; et il est impossible que ce mot soit visible sur une page, ou audible dans une séquence sonore, pour la raison qu'il n'est pas une chose singulière ou un événement singulier. Il n'existe pas; il détermine seulement des choses qui, elles, existent. (...) Je propose de l'appeler un *type*. Un événement singulier qui n'a lieu qu'une fois et dont l'identité est limitée à cette occurrence, ou un objet singulier (une chose singulière) qui est en un certain point singulier à un moment déterminé (...) comme ce mot-ci ou celui-là, figurant à telle ligne, telle page de tel exemplaire particulier d'un livre, recevra le nom de *token*[1].

Ce passage a acquis une grande célébrité, et de ce fait une certaine importance historique, d'une part parce qu'il fait partie d'un des textes publiés du vivant de Peirce, et d'autre part parce qu'il a été repris en

1. C. S. Peirce, *Collected Papers*, vol. IV, § 537.





appendice dans un ouvrage qui a connu une grande diffusion, *The Meaning of Meaning* de Ogden et Richards (1923)[1]. Quoi qu'il en soit de l'influence particulière du texte de Peirce, rares sont les ouvrages de philosophie du langage où l'on ne trouve pas un analogue de la distinction *type/token*. Ainsi au début de *The Theory of Speech and Language* (1932), Alan Gardiner déclare que « les mots étant destinés à être utilisés et réutilisés un grand nombre de fois, ils sont comparables non pas tant à des plantes individuelles qu'aux espèces botaniques dont les plantes individuelles sont des spécimens[2] ». Carnap, dans *The Logical Syntax of Language* (dont l'édition originale allemande est de 1934), oppose au signe comme événement (*event*) le signe comme modèle ou type (*design*), et consacre à cette distinction la troisième section du premier chapitre de son *Introduction to semantics* (1942). Charles Morris, s'inspirant de Peirce et de Carnap, emploie les expressions *sign-vehicle* et *sign-family*. J. L. Austin en 1939 et B. Russell en 1940 font indépendamment l'un de l'autre la même remarque : « Il est faux, dit Austin, que nous utilisions le *même* nom pour différentes choses : " gris " et " gris " *ne sont pas* identiques, mais sont deux symboles (tokens) semblables... En cette matière les " mots " sont dans une position précisément analogue à celle des objets qu'ils dénotent[3]. » De même, pour Russell, « le mot " chien " est un universel, exactement comme *le chien* est un universel. Nous disons grossièrement que nous pouvons articuler le même mot " chien " en deux occasions, mais en fait nous articulons deux exemplaires de la même espèce, exactement comme, lorsque nous voyons deux chiens, nous voyons deux exemplaires de la même espèce. Il n'y a ainsi pas de différence de statut logique entre *le chien* et le mot " chien " : chacun est général, et n'existe que par ses instances. Le mot " chien " est une certaine classe d'articulations verbales, de même que *le chien* est une certaine classe de quadrupèdes[4]. » Un peu plus tard, Reichenbach, définissant un symbole comme « classe de tokens semblables », emploiera les expressions *symbol-class* et *symbol-token*, et ira même jusqu'à inventer les « token-guillemets ».

1. C. K. Ogden et I. A. Richards, *The Meaning of Meaning*, Appendice D (10e éd., Londres, 1949), p. 280-281.
2. A. H. Gardiner, *The Theory of Speech and Language* (Oxford, 1932), p. 6.
3. J. L. Austin, *Philosophical Papers* (2e éd., Oxford, 1970), p. 38-39.
4. B. Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth* (Londres, 1940), p. 24.

Au point de vue terminologique, nous garderons le couple *type/token*, qui s'est le plus largement imposé; il est généralement rendu en français par le couple *type/occurrence* : un mot est un *type* général, qu'on doit distinguer de ses *occurrences* singulières. Cette distinction est nécessaire pour éviter une confusion rendue possible par le fait que le type ne se manifeste qu'à travers les occurrences qui l'incarnent. Et cette confusion peut être fâcheuse, notamment dans l'étude de la signification : la signification d'une phrase considérée comme type n'est pas en effet la même chose que la signification d'un token de cette phrase, résultant de son énonciation particulière dans un contexte de discours spatio-temporellement déterminé. Dans une optique un peu différente, Benveniste [1] distingue le sens d'un mot en tant qu'il appartient à la langue, en tant qu'il fait partie du trésor des signes : ce sens est « générique et conceptuel » — et le sens, non plus du mot-type, mais du mot employé dans un discours effectif : ce n'est plus alors un sens générique et conceptuel, mais le sens « particulier et occasionnel » que prend l'occurrence singulière de ce mot. La distinction type/occurrence recouvre donc d'une certaine manière (mais *d'une certaine manière seulement*) les distinctions langue/parole et langage/discours, ou, pour Benveniste, la distinction sémiotique/sémantique dont j'ai dit un mot au début de ce livre.

Plus précisément, la distinction type/token ou type/occurrence nous sera utile quand nous devrons aborder la notion, si fondamentale, de *token-réflexivité.* En attendant, cette distinction va nous servir à présenter de façon rationnelle le rapport qu'il y a entre les différentes théories de la mention.

Une comparaison même superficielle des phrases (1) et (2) ne peut pas ne pas rendre manifeste le fait que les premiers mots respectifs de ces phrases sont à la fois identiques et différents; une théorie valable de l'usage et de la mention doit, par conséquent, rendre compte aussi bien de l'identité que de la différence. Or, comme le remarque Searle, la théorie « élaborée », qui fait du premier mot de la phrase (2) le nom propre de celui de la phrase (1), cette théorie accentue la différence des deux mots jusqu'au point où l'on perd de vue leur identité.

1. E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, vol. II, p. 223-228.





Deux faits évidents ressortent d'une comparaison de ces deux phrases : premièrement, les deux phrases commencent par le même mot, et deuxièmement, le rôle que joue ce mot dans l'énonciation de la phrase est très différent dans les deux cas, puisqu'en (1) il est utilisé normalement pour référer à un homme particulier tandis qu'en (2) il n'est pas utilisé normalement mais fait l'objet du discours — comme l'indique la présence des guillemets. Les efforts des logiciens et des philosophes pour rendre compte de la différence entre les deux cas les ont conduits quelquefois, en fait la plupart du temps, à nier cette vérité évidente : que les deux phrases commencent par le même mot [1].

Le même mot, dit Searle, est employé dans les deux phrases, mais il y joue deux rôles différents, et l'erreur des philosophes et des logiciens fut de confondre la différence entre les rôles avec une différence entre les mots. Pourtant il est bien vrai que, d'une certaine manière, les premiers mots respectifs des phrases (1) et (2) sont deux mots différents : ce sont deux mots *numériquement* différents, deux *tokens* différents. Mais la différence numérique des tokens n'est pas incompatible avec l'identité générique du type dont ils procèdent : dans les phrases (1) et (2), on a deux occurrences distinctes du même mot-type « Socrate ». Dans son occurrence en (1), le rôle du mot « Socrate » est de représenter Socrate, mais dans son occurrence en (2) le mot « Socrate » joue le rôle d'objet du discours. On dira plus simplement qu'en (1) l'occurrence de « Socrate » est désignative ou référentielle, et non désignative ou non référentielle en (2) [2].

Grâce à la distinction type/token, il est possible de soutenir sans contradiction que les premiers mots respectifs des phrases (1) et (2) sont à la fois identiques et différents : la différence est celle de deux occurrences d'un type qui reste identique à lui-même à travers ses manifestations. Cela apparaît dans les schémas dont j'ai illustré la

1. Searle, *Speech Acts*, p. 74.
2. En utilisant ici la seule distinction type/token, je simplifie un peu, car il faudrait, pour être exact, distinguer trois choses et non deux : en effet, si les premiers mots des phrases (1) et (2) sont des instances du même mot-type « Socrate », on ne peut, à proprement parler, les qualifier d'*occurrences* (tokens) de ce mot-type, parce que, les phrases (1) et (2) étant elles-mêmes des phrases-types, susceptibles d'occurrences répétées, chacun des mots qui les composent est semblablement un mot-type, susceptible de multiples occurrences. Ainsi, à chaque fois que la phrase (1) est prononcée, on a une nouvelle occurrence du premier mot de cette phrase (à savoir « Socrate ») : dès lors, ce mot est dans la même relation par rapport au mot-type « Socrate » dont il est, comme le premier mot de la phrase (2),

théorie « naïve » de la mention, et où c'est un même terme ($x$) qui tantôt, transparent, représente ($x \longrightarrow y$), et tantôt, opaque, se présente ($\hat{x}$). Par contre, dans la théorie « élaborée », la différence entre les premiers mots respectifs des phrases (1) et (2) n'est plus une différence entre les *occurrences* d'un même mot : c'est une différence *entre deux mots.* Le mot « Socrate » entre guillemets, tel qu'il figure en (2), n'est pas une occurrence non désignative du même mot « Socrate » dont on trouve en (1) une occurrence désignative — c'est une occurrence d'un autre mot-type, le mot « "Socrate" » (entre guillemets), qui diffère du mot « Socrate » (sans guillemets) autant qu'un mot, comme type, peut différer d'un autre; que dans la théorie « élaborée » la différence entre ces deux mots soit une différence générique et non pas seulement numérique est indiqué dans mes schémas par l'emploi de deux lettres différentes ($x$ ou $z$) pour représenter le mot « Socrate » selon qu'il est ou non entouré de guillemets.

Il ne fait pas de doute que la première théorie est préférable à la seconde parce que, contrairement à celle-ci, elle permet de rendre compte à la fois de l'identité et de la différence des deux mots par lesquels commencent respectivement les phrases (1) et (2). Mais si la première théorie apparaît comme préférable à la seconde, elle se prête toutefois à une interprétation abusive qui la rendrait sujette aux mêmes critiques qui ont fait rejeter en sa faveur la seconde théorie.

Pour voir cela, commençons par poser à la théorie naïve la question suivante : entre les deux destins du signe, entre la transparence et l'opacité, y a-t-il, ou n'y a-t-il pas, incompatibilité? Qu'un signe soit transparent ou opaque, cela signifie-t-il qu'il peut à l'occasion être

---

une instance, qu'une de ses occurrences par rapport à lui-même. On doit donc distinguer le mot-type « Socrate » comme classe de toutes les occurrences de ce mot, et les instances-types de ce mot en (1) et (2), comme classes de toutes les occurrences de ce mot en (1) et en (2) respectivement : lesdites instances-types appartiennent au mot-type mais n'en sont pas des *occurrences*; en revanche, toute occurrence d'une des deux instances-types est *eo ipso* une occurrence du mot-type. Par conséquent, il suffit de considérer (1) et (2) non comme des phrases (types) mais comme des énoncés (tokens) pour qu'il soit vrai de dire qu'en (1) et en (2) on a deux occurrences distinctes du même mot-type « Socrate », l'une désignative et l'autre non désignative; le lecteur substituera ainsi le mot « énoncé » au mot « phrase » partout où il le jugera nécessaire.





les deux, ou bien qu'il doit être soit l'un, soit l'autre, exclusivement? Pour répondre à cette question, il est évidemment nécessaire de préciser si l'on parle du signe-type ou du signe-occurrence. Supposons en effet qu'il s'agisse du signe-type : la réponse ne se fait pas attendre dans ce cas, parce qu'il est essentiel à la théorie naïve d'admettre qu'un signe, susceptible par définition aussi bien d'un destin que de l'autre selon ses occurrences, n'est voué particulièrement ni à l'un ni à l'autre : il admet les deux destins, et non pas l'un en particulier à l'exclusion de l'autre. Mais s'il s'agit du signe-occurrence et non du signe-type, l'affaire se complique. Une *occurrence* d'un signe doit-elle être soit transparente, soit opaque, exclusivement — ou bien peut-elle être les deux? Pour autant que la théorie naïve est fondée sur la distinction des occurrences transparentes et opaques, il semble que la réponse doive être la suivante : un signe, en tant qu'occurrence, est *ou bien* transparent *ou bien* opaque, parce que tantôt il se présente lui-même, tantôt il représente autre chose que lui-même, sans qu'il puisse faire les deux en même temps.

Cependant, cette réponse ne va pas entièrement de soi. La théorie élaborée exagère la différence qu'il y a entre l'usage et la mention, en en faisant une différence entre deux types, et la théorie naïve a le mérite de la réduire à une différence entre deux occurrences d'un même type : mais, même ainsi réduite, la différence paraît encore un peu trop accentuée; il semble qu'on gagnerait à adoucir l'opposition trop facilement tranchée qu'on fait entre l'usage et la mention, et à atténuer la séparation trop rigide des « niveaux de langage ». Ce sont, en effet, cette opposition et cette séparation qui ont conduit aux excès de la théorie élaborée, et il peut être utile, à titre thérapeutique, de se laisser provisoirement aller à l'excès contraire. En bref il s'agit de remettre en question le dogme selon lequel, à chaque fois que nous mettons un mot entre guillemets pour attirer l'attention sur lui d'un point de vue « métalinguistique », il cesse automatiquement de fonctionner et perd sa *vis significativa.*

Pourquoi une expression linguistique ne pourrait-elle pas s'exhiber en même temps qu'elle « représente » quelque chose d'autre qu'elle-même? Pourquoi serait-il impossible de faire usage d'un mot qu'on cite ou qu'on mentionne? Pourquoi faudrait-il nécessairement considérer la « transparence » et l' « opacité » comme des qualités absolues, irréductibles, et non pas comme des qualités relatives,

dépendant du point de vue qu'on adopte, ou encore comme les termes extrêmes d'une gradation tolérant des degrés intermédiaires? C'est ce qu'on se demande d'autant plus que de tels « degrés intermédiaires » sont fort loin d'être rares ou difficiles à imaginer.

Soient les énoncés (6) et (7) :

(6) Monsieur Auguste est venu

(7) « Monsieur Auguste » est une expression servile

Les discussions de l'usage et de la mention prennent généralement appui sur des exemples bien contrastés de ce type; en (6), nous dit-on, l'expression « Monsieur Auguste » est employée désignativement, elle est transparente et représente un objet, à savoir Auguste, tandis qu'en (7) elle est mentionnée métalinguistiquement, ce qui signifie soit qu'elle est présentée (dans la théorie naïve), soit qu'elle est représentée (dans la théorie élaborée), étant entendu que, de toute façon, elle a perdu sa capacité représentative. Le choix systématique d'exemples de ce type conduit tout naturellement à effectuer comme allant de soi la répartition en deux grandes classes des occurrences, les unes étant réputées transparentes et les autres opaques, même si, comme c'est le cas dans la théorie élaborée, une telle répartition est provisoire. On assume ainsi que, lorsqu'une expression est mise entre guillemets, elle cesse *ipso facto* de représenter ce que dans son usage normal elle représente, pour, en devenant objet du discours, remplir la scène à elle toute seule. Mais cette assomption repose sur une conception ultra-simplifiée du fonctionnement des guillemets dans le langage ordinaire. Soit par exemple l'énoncé (8) :

(8) « Monsieur Auguste » est venu

Supposons que (6), (7) et (8) sont énoncés dans les conditions suivantes : A énonce (6) d'un ton déférent; B s'insurge contre le caractère trop déférent de l'expression « Monsieur Auguste » employée par A en (6), et identifie en (7) cette déférence avec de la servilité. Survient C qui demande si personne n'est passé en son absence. B répond alors en énonçant (8), tout en soulignant par une intonation





ironique (rendue à l'écrit par les guillemets) le caractère déférent, voire servile, de l'expression référentielle qu'il utilise mais dont, par cette intonation même, il manifeste qu'elle n'est pas de lui et qu'il ne la reprend pas entièrement à son compte. On a donc, en (8) comme en (7), l'expression « Monsieur Auguste » entre guillemets, et cela s'explique par le fait que dans ces deux énoncés on cite, on mentionne, on rapporte d'une certaine façon cette expression. Mais en (8), ce n'est pas parce qu'on met l'accent sur ce qu'*est* l'expression « Monsieur Auguste », à savoir une expression servile utilisée précédemment par quelqu'un d'autre, qu'elle cesse pour autant de remplir sa fonction ordinaire, qui est de désigner Auguste; ce n'est pas parce que, en parlant d'Auguste, on souligne tel caractère des mots utilisés pour en parler, qu'on cesse pour autant d'en parler. Si donc l'énoncé (6) semble illustrer le schéma $x \longrightarrow y$, l'expression « Monsieur Auguste », dans cet énoncé, représentant Auguste, et si (7) illustre inversement le schéma $\overset{\circlearrowleft}{x}$, l'expression « Monsieur Auguste » y étant exhibée et faisant l'objet du discours, par contre pour rendre compte de l'emploi de cette expression en (8) on ne peut se suffire ni d'un schéma ni de l'autre, car de toute évidence elle joue les deux rôles à la fois : elle représente Auguste, et elle est exhibée, présentée comme servile. Le schéma $\overset{\circlearrowleft}{x} \longrightarrow y$ manifeste le double rôle que tient en (8) l'expression référentielle. L'énoncé (8) est à cheval entre (6) et (7) : B, en énonçant (8), dit qu'Auguste est venu, mais il indique aussi que l'expression « Monsieur Auguste » dont, citant quelqu'un, il se sert, est à son avis une expression excessivement déférente ou servile. Si, en paraphrasant (8), on explicite ce qui est implicite dans cet énoncé, on obtiendra une conjonction des énoncés (6) et (7) :

(8') Monsieur Auguste est venu et « Monsieur Auguste » est une expression servile

On doit toutefois se souvenir, face à une telle paraphrase, que le deuxième membre de la conjonction n'est pas signifié au même titre que le premier : la servilité de l'expression « Monsieur Auguste » n'est pas *dite* : elle est plutôt jouée ou mimée, c'est-à-dire *montrée*, donnée à voir.

Dans l'énoncé (8), les guillemets entourant l'expression « Monsieur Auguste » ont pour fonction de rendre l'intonation ironiquement

déférente avec laquelle on suppose qu'elle a été prononcée : les guillemets peuvent donc correspondre, dans le discours écrit, à un certain type d'intonation dans le discours oral. Mais il vaut la peine de noter que souvent, dans le discours oral, on ne se contente pas d'une variation dans l'intonation quand on veut souligner un mot ou une expression dont on se sert : il arrive fréquemment qu'on postfixe au mot ou à l'expression ainsi soulignée la formule « entre guillemets », qui explicite alors l'indication déjà fournie par l'intonation. On a ainsi des énoncés comme les suivants :

(9) le ciel était bleu, le soleil brillait, les oiseaux chantaient : c'était le bonheur, entre guillemets

(10) il est venu accompagné de deux ou trois copains, entre guillemets

La personne qui énonce (9) ne se contente pas de dire que c'était le bonheur : en même temps qu'elle emploie le mot « bonheur » pour signifier un certain état, elle met l'accent sur son emploi de ce terme, pour indiquer l'usage connotatif qui en est fait. Il existe une certaine imagerie du bonheur, c'est-à-dire un assortiment de clichés — ciel bleu, soleil, oiseaux chantant, etc. — auquel le mot « bonheur » est plus ou moins associé. En mettant l'accent sur le mot « bonheur », plutôt que de l'employer simplement pour signifier un état de grand contentement, le locuteur indique que l'état de grand contentement qu'il signifie en employant le mot « bonheur » est précisément du type de celui qui est associé au mot « bonheur » dans l'imagerie traditionnelle [1]. L'accentuation du mot « bonheur » par la formule « entre guillemets » a dans ce cas pour effet de réfléchir ce que le mot « bonheur » évoque dans ce qu'il signifie : « bonheur » signifie alors non « état de contentement » (à supposer que ce soit là son sens ordinaire) mais « état de contentement du type de celui qui est traditionnellement associé au mot “ bonheur ” ». On aurait pu obtenir le même

1. Mais il se peut aussi fort bien qu'il veuille, inversement, prendre ses distances par rapport à l'expression trop fortement connotée qu'il emploie faute d'en avoir une autre à disposition. La mise entre guillemets de l'expression équivaut alors à un déni de ce qu'elle évoque.





effet en employant une autre formule : « c'était le bonheur, *comme on dit* », ou « c'était *ce qu'on appelle* le bonheur ». Dans tous les cas, en même temps qu'on fait *usage* du mot « bonheur » pour signifier ce qu'il signifie, on fait réflexion sur le mot lui-même, et cette réflexion a pour effet non d'empêcher le mot de signifier ce qu'il signifie, mais d'y ajouter un supplément de signification. Dans l'énoncé (10), semblablement, le locuteur indique, en soulignant le mot « copains » par l'expression « entre guillemets », que ce mot dont il se sert pour désigner les gens accompagnant celui qui est venu a été précédemment utilisé, probablement par celui-ci, pour les désigner : ici encore, le mot est cité, mentionné ou rapporté, sans cesser pour autant d'être en usage.

La théorie élaborée de la mention transformait la distinction des deux *occurrences* (désignative et non désignative) d'une expression référentielle en une distinction de deux *types*, afin de sauver la thèse représentationaliste selon laquelle un nom propre ne peut avoir, dans un énoncé doué de sens, qu'une fonction, celle de représenter un objet différent de lui-même. Ainsi les occurrences d'un nom propre où il ne représente pas quelque objet autre, mais se présente lui-même réflexivement, sont considérées comme des occurrences d'un autre nom propre, qui représente le premier. La théorie naïve, par contre, reconnaît qu'une expression référentielle peut faire deux choses : exhiber son sens ou sa forme, ou représenter autre chose qu'elle-même; mais cette théorie a tendance à projeter sur le plan des *occurrences* la dualité des *rôles* dont sont susceptibles les occurrences, comme si une occurrence donnée d'une expression ne pouvait pas cumuler ces rôles, comme si à un rôle correspondait toujours une occurrence distincte, de sorte que toute occurrence soit ou bien purement représentative ou bien non représentative. Le test de la substitutivité sert plus ou moins de prétexte à une telle projection de la dualité des rôles en une dualité des occurrences : à toute occurrence d'une expression qui satisfait à ce test on attribue la seule fonction représentative, et l'on dit que cette occurrence est purement désignative, en utilisant par là un qualificatif hautement fourvoyant. En ce qui concerne les expressions qui ne satisfont pas au test de la substitutivité, on fait preuve de plus de prudence en les qualifiant, avec Quine, de *non purement désignatives* plutôt que de non désignatives tout

court. Cette prudence n'empêche cependant pas Quine de déclarer qu' « il est clair en général que l'occurrence [d'une expression] dans un contexte de guillemets n'est pas désignative [1] », alors que la seule chose qui soit claire *en général* est qu'une telle occurrence est non purement désignative [2], quand bien même il est clair *en particulier* que l'occurrence de « Socrate » en (2) ou de « Monsieur Auguste » en (7) n'est pas désignative *simpliciter*.

En fait, rien n'interdit à une occurrence de cumuler les deux rôles que la théorie naïve a tendance à répartir sur deux occurrences distinctes. Quine a lui-même reconnu des occurrences « mixtes », qui jouent nettement deux rôles à la fois, qui sont utilisées pour désigner tout en faisant l'objet du discours. Soit l'exemple (11), déjà cité :

(11) Giorgione était ainsi appelé à cause de sa taille

Si l'on applique à l'occurrence du mot Giorgione en (11) le test de la substitutivité, on voit qu'il n'y satisfait pas. De là résulte que l'énoncé (11) est, pour l'expression « Giorgione » qui y figure, un contexte opaque. On peut donc s'attendre à ce qu'il soit question dans cet énoncé non de ce que désigne le mot « Giorgione », mais de ce mot lui-même; cependant il faut procéder, dit Quine, avec plus de subtilité, parce que (11) « est un énoncé au sujet d'un homme, et non pas seulement au sujet de son nom. C'était un homme, pas son nom, qui était appelé de cette façon à cause de sa taille [3] ». L'occurrence de « Giorgione » en (11) n'est donc ni purement désignative (comme le montre l'échec du test de substitutivité) ni non désignative (comme le montre le fait que l'énoncé (11) porte sur Giorgione) : elle est *non purement désignative*, et échappe à l'alternative de la transparence et de l'opacité conçues absolument. Pour concilier néanmoins cette alternative, et la bipartition qu'elle impose des occurrences en pure-

1. « Notes on Existence and Necessity », p. 78. Signalons toutefois que Quine, reprenant ces lignes de 1943 dix ans après pour les intégrer au chapitre VIII de *From a logical point of view*, a rectifié la formulation malheureuse qui vient d'être citée. Elle devient « il est clair que l'occurrence [d'une expression] dans un contexte de guillemets n'est pas en général référentielle ».

2. Et encore, cela n'est vrai que si l'on prend l'expression « occurrence purement désignative » au sens fort, et non au sens faible. Sur la différence de ces deux acceptions, cf. section suivante.

3. Quine, « Notes on Existence and Necessity », *ibid.*





ment désignatives (transparentes) et non désignatives (opaques), avec l'existence d'occurrences mixtes comme est l'occurrence de « Giorgione » en (11), Quine propose la manœuvre suivante :

> Il est facile de traduire (11) en un autre énoncé qui contient deux occurrences du nom, l'une purement désignative et l'autre pas :
>
> (12) Giorgione était appelé « Giorgione » à cause de sa taille
>
> La première occurrence est purement désignative. La substitution [de « Barbarelli » à la première occurrence de « Giorgione » en (12)] transforme (12) en un autre énoncé également vrai : *Barbarelli était appelé « Giorgione » à cause de sa taille.* Quant à la seconde occurrence du nom propre, elle n'est pas plus désignative que toute autre occurrence à l'intérieur d'un contexte de guillemets [1].

Quine utilise ici un artifice qui consiste à transformer l'occurrence unique et surdéterminée de « Giorgione » en (11) en une double occurrence, en rapportant la dualité des rôles qu'elle tient dans l'*analysandum* à une dualité des occurrences dans l'*analysans*. Au terme de cette analyse (dont la finalité n'apparaît pas clairement), il a éliminé une caractéristique importante de l'*analysandum*, à savoir le fait qu'en (11) un même mot est, dans une occurrence singulière, à la fois utilisé pour désigner et pris comme objet du discours.

Finalement, il apparaît que le test de la substitutivité ne permet pas de justifier la répartition des occurrences en transparentes (purement désignatives) et opaques (non désignatives) : car quand le test échoue, on ne peut pas conclure que l'occurrence examinée est opaque et non désignative, parce qu'elle peut très bien être utilisée désignativement, comme est l'occurrence de « Giorgione » en (11); l'échec du test témoigne seulement du caractère non purement désignatif de l'occurrence en question. Et quand le test réussit, cela ne prouve même pas que l'occurrence examinée soit transparente et purement désignative, c'est-à-dire *utilisée simplement pour désigner un objet*; en effet, l'occurrence de « Monsieur Auguste » en (8) satisfait au test, mais n'est pas utilisée « simplement » pour désigner Auguste : le

1. Quine, « Notes on Existence and Necessity », *ibid.*

locuteur souligne également, en la mettant entre guillemets, son sens, c'est-à-dire le mode de présentation (servile) de sa référence. On peut certes continuer à la dire « purement désignative » si l'on décide d'appeler ainsi toute occurrence qui satisfait au test de la substitutivité : mais alors les notions de « transparence » et de « pure désignation » devront retenir uniquement ce sens technique, et ne pas véhiculer frauduleusement une conception du langage, le représentationalisme, que rien n'interdit de rejeter.

De ce qui a été dit dans la section précédente il ressort qu'on peut fort bien parler d'un objet à l'aide d'une expression qui le désigne, tout en soulignant tel aspect de cette expression : en ce sens, les expressions qu'on utilise pour parler des objets n'ont pas à être absolument « transparentes », pas plus qu'il n'est besoin, pour voir un paysage à travers une vitre, que celle-ci le soit au point de faire oublier sa présence. Il y a différentes façons de prendre l'opposition de la transparence et de l'opacité, et le représentationalisme profite de cette ambiguïté pour imposer sa fausse alternative de la transparence et de l'opacité conçues absolument. On peut, dans un premier sens, appeler « transparentes » les occurrences désignatives des expressions référentielles, et « opaques » les occurrences non désignatives. On peut aussi appeler « transparentes » les occurrences nommées par Quine (de façon déjà fourvoyante) « purement désignatives », c'est-à-dire les occurrences désignatives qui contribuent à déterminer la valeur de vérité de l'énoncé où elles figurent uniquement par la désignation qu'elles effectuent de leur référence. Dans ces deux acceptions, la transparence est relative, et non absolue : une occurrence désignative représente un objet, mais exprime aussi son sens, et montre tant sa couleur que sa forme; une occurrence « purement désignative » au sens de Quine est telle que ni son sens ni sa couleur ni sa forme ne jouent en tant que tels un rôle dans la détermination de la valeur de vérité de l'énoncé dont elle fait partie, valeur de vérité qui est fonction uniquement de sa référence : mais une telle occurrence a néanmoins un sens, une couleur et une forme, et il se peut, comme dans l'énoncé (8), que le sens de l'expression ait une grande importance, même s'il n'influe pas sur la valeur de vérité. On peut, enfin, qualifier de trans-





parentes, en un sens beaucoup plus fort, des expressions qui, comme les noms propres logiques de Russell, n'expriment pas un sens distinct de leur référence : ces expressions n'ont pas un sens au moyen duquel elles représentent leur référence, mais elles représentent celle-ci en quelque sorte directement, sans intermédiaire, et c'est pour expliquer cette représentation directe et immédiate d'un objet par une expression qu'on fait appel à cette propriété mystérieuse de « transparence » grâce à laquelle, quand l'expression est prononcée, c'est l'objet qu'on a directement sous les yeux.

Si l'on admet cette dernière conception de la transparence, on en fait la condition *sine qua non* de la représentation : une expression linguistique ne peut représenter un objet que si elle « s'efface » devant cet objet et s'évanouit en quelque sorte pour le laisser apparaître. De là résulte qu'une occurrence non purement désignative, une occurrence qui ne se réduit pas à la représentation qu'elle effectue de sa référence, n'est pas désignative *simpliciter*, car elle est dénuée de la transparence qui seule rend possible la représentation. Le mythe représentationaliste de la transparence au sens fort a donc pour effet de confondre les deux distinctions désignatif/non désignatif et purement désignatif/non purement désignatif, auxquelles tend à se substituer la distinction unique du purement désignatif et du non désignatif; et cette distinction elle-même tend à ne faire qu'un avec la distinction représentationaliste de la transparence et de l'opacité conçues absolument. La définition par Quine de l'occurrence purement désignative est malheureuse, parce qu'elle favorise une telle identification : est purement désignative, dit-il, une occurrence d'une expression employée simplement pour renvoyer à sa référence, c'est-à-dire une occurrence qui ne fait rien d'autre que représenter un objet. Cette formulation est trop absolue (ce qui, si on la rapporte à son contexte, ne tire pas à conséquences) parce qu'une expression fait toujours autre chose que représenter un objet : par exemple, elle exprime un sens, et même si le sens particulier de l'expression ne change rien à la vérité ou à la fausseté de l'énoncé où elle figure, il est clair que le sens de cet énoncé serait transformé si à cette expression on en substituait une autre, codésignative. Ainsi les énoncés (13) et (14)

(13) Tegucigalpa est au Nicaragua

(14) la capitale du Honduras est au Nicaragua

sont faux parce que Tegucigalpa, la capitale du Honduras, n'est pas au Nicaragua, mais l'énoncé (14) est, de plus, absurde. La façon dont est présenté l'objet dont on parle n'est donc indifférente que pour autant qu'on s'intéresse uniquement à la valeur de vérité de l'énoncé, et la transparence des expressions « Tegucigalpa » et « la capitale du Honduras » en (13) et en (14) est relative au point de vue qu'on adopte. Ces expressions ne sont pas transparentes et purement désignatives en ce qu'elles ne feraient rien d'autre que représenter leur référence : elles sont transparentes et purement désignatives en ce que seule la représentation qu'elles effectuent de leur référence joue un rôle dans la détermination de la valeur de vérité de l'énoncé où elles figurent, étant donné d'autre part qu'on ne s'intéresse qu'à celle-ci; du fait de cet intérêt exclusif, on *néglige* tout ce qui n'est pas la représentation par ces expressions de leur référence. — Mais, au point de vue représentationaliste, il y a des expressions purement désignatives ou transparentes *au sens fort*, qui ne font rien d'autre que représenter un objet : notamment, elles n'ont pas un sens distinct de cet objet, et pour autant qu'elles sont purement désignatives ou transparentes au sens fort, leur remplacement par une expression codésignative ne changerait rien ni à la valeur de vérité de l'énoncé ni même à son sens, puisque dans cette conception le sens d'un énoncé n'est pas plus distinguable de l'état de choses qu'il représente que le sens de l'expression de sa référence.

A l'encontre de cette conception représentationaliste, on distinguera ce que les mots représentent et ce qu'ils signifient; c'est par l'intermédiaire de leur sens que les mots renvoient à ce qu'ils représentent, et leur sens ne « s'efface » pas devant ce qui est, par son moyen, représenté : le sens des expressions « Tegucigalpa » et « la capitale du Honduras » ne s'efface pas devant la ville qu'elles désignent, mais quand ces expressions sont utilisées référentiellement, elles expriment leur sens et représentent, par son intermédiaire, leur référence. C'est d'ailleurs parce que, quand on utilise une expression référentielle, son sens est exprimé, qu'on peut attirer l'attention sur lui en le soulignant, comme dans l'énoncé (8), ou encore y faire référence dans l'énoncé même où l'expression est employée, comme en (11).





Une fois distingués la matérialité des mots, leur sens et leur référence, il devient plus difficile de situer leur prétendue transparence : ce n'est pas le mot, pris à la fois dans sa matérialité et dans son sens, qui s'efface devant ce qu'il représente, parce qu'il n'y a, comme nous venons de le voir, rien de tel qu'un effacement du sens — au point que cette notion est proprement inintelligible. On pourrait néanmoins soutenir que, si le sens ne s'efface pas devant la référence qu'il détermine, toutefois le mot, comme chose, s'efface devant ce qu'il signifie, de sorte que la théorie de la transparence devrait être simplement rectifiée, pour tenir compte de la distinction entre le sens et la référence. Le mot, comme chose, serait transparent non par rapport à ce qu'il représente identifié à ce qu'il signifie, mais par rapport à ce qu'il signifie et au moyen de quoi il représente sa référence. Cependant, même ainsi rectifiée, la théorie de la transparence se heurterait à une objection importante : nous verrons en effet, au chapitre VIII, qu'on ne peut généralement accéder à ce que représente une expression référentielle si l'on ne prend pas en considération ce qu'est cette expression elle-même, comme occurrence matérielle spatio-temporellement déterminée, c'est-à-dire comme chose; et c'est le *sens* de cette expression qui, en tant que mode de présentation de sa référence, fait réflexion sur l'occurrence de l'expression dont il est le sens, et invite le destinataire de l'énoncé à la prendre en considération. Par conséquent, non seulement il n'y a rien de tel qu'un effacement du sens, mais de plus le sens, loin d'éclipser la matérialité ou l'événementialité de l'occurrence, a pour effet de l'impliquer et de la mettre en scène : le sens du signe ne s'efface pas devant ce qu'il représente, et la choséité du signe non plus, parce qu'elle se réfléchit dans son sens.

Les mêmes remarques peuvent être faites en ce qui concerne, non plus les expressions référentielles, mais les énoncés. Au point de vue représentationaliste, un énoncé, résultant de l'énonciation d'une phrase dans un contexte, est un fait, mais ce fait n'est pas pris en vue comme tel : il n'est que de renvoyer à l'état de choses qu'il signifie ou représente, de sorte que l'énonciation est mise entre parenthèses au profit de ce qui est, par son intermédiaire, signifié. A l'opposé de cette conception, qui repose sur l'identification du sens d'un énoncé avec ce qu'il représente, nous verrons que, outre son contenu représentatif, le sens d'un énoncé est constitué par des

indications qui, réflexivement, concernent le fait de son énonciation. L'énonciation n'a donc pas à être mise entre parenthèses pour que l'énoncé signifie puisque, tout au contraire, elle se reflèchit dans le sens de l'énoncé, distingué de son contenu représentatif.

# LA RÉFLEXIVITÉ DE L'ÉNONCIATION

5

# Performativité et réflexivité

Le représentationalisme en matière d'énoncés consiste à isoler comme leur fonction essentielle la *représentation des états de choses* : ont un sens les énoncés qui, décrivant des états de choses, ont une valeur de vérité déterminée ou déterminable par l'expérience. Ainsi les énoncés métaphysiques comme « l'Absolu n'est pas sujet au devenir » sont dénués de sens : ne représentant aucun fait assignables, ils n'expriment pas de proposition authentique et ne sont que des pseudo-affirmations.

Le mot « sens » et l'expression corrélative « non-sens » sont employés de façon très singulière par les tenants de cette conception (à savoir les néopositivistes); on dirait qu'ils n'accordent de sens qu'aux affirmations qui non seulement sont régulières au point de vue grammatical, mais qui de plus sont susceptibles d'être confirmées ou infirmées, vérifiées ou falsifiées, par une expérience au moins pensable. Or une faible portion seulement des énoncés du discours ordinaire appartiennent à cette catégorie privilégiée, d'où la nécessité, si l'on s'arme de cette conception représentationaliste pour étudier le discours ordinaire, de gonfler indéfiniment les rangs des « énoncés dénués de sens » pour satisfaire à un critère dont tout indique qu'il est inapproprié à une telle étude.

Notamment, que fera-t-on des énoncés qui ne sont pas des affirmations, par exemple les questions et les ordres? Deux solutions s'offrent ici : soit on analyse les questions et les ordres comme étant des affirmations déguisées, soit on les répute dénués de sens, et alors la catégorie de « non-sens » perd cet aspect purement négatif qu'elle avait quand on en faisait le lieu de rebut où placer les élucubrations incompréhensibles des métaphysiciens. La deuxième solution, plus vraisemblable que la première, consiste à nier qu'un ordre (ou une

question) représente un fait[1] et soit une affirmation déguisée; on distinguera plutôt deux fonctions du langage : une fonction *cognitive*, qui caractérise les énoncés utilisés pour exprimer des propositions vraies ou fausses, c'est-à-dire pour représenter des faits, et une fonction *instrumentale* ou *non cognitive*, qui caractérise l'utilisation des énoncés comme vecteurs des relations intersubjectives du locuteur et de l'auditeur : avec un ordre ou une question, le locuteur *manifeste* son désir ou sa volonté et *influence* l'auditeur, en l'incitant à agir de telle ou telle façon. Les énoncés non cognitifs, on le voit, n'ont pas de sens à proprement parler : ils sont des outils et non des tableaux, ils sont utilisés mais ne représentent pas des faits. Un ordre *exprime* la volonté du locuteur, en témoigne, mais ne la *représente* pas comme ferait une affirmation : si un ordre était une affirmation déguisée représentant le fait que le locuteur est dans tel état psychologique, il devrait être susceptible de vérité et de fausseté, ce qui n'est pas le cas; un ordre ne représente pas un fait : il est bien plutôt lui-même un fait, en tant qu'il est une action exercée par le locuteur sur l'auditeur.

Mais, même à supposer ainsi réglé le problème des énoncés non déclaratifs, il reste que, dans le cas de certaines affirmations, il n'est pas facile de déterminer si un fait est représenté, et lequel. Quels faits sont représentés par des affirmations éthiques ou esthétiques comme « ce tableau est très joli » ou « tu devrais être charitable »? Ici encore, une solution consiste à nier que les énoncés éthiques ou esthétiques soient des affirmations représentant des faits, et à les considérer comme ressortissant non à l'usage représentatif ou cognitif du langage, mais à son usage expressif ou instrumental : celui qui dit « ce tableau est très joli » ne représente par son énoncé aucun fait, il *exprime* son sentiment esthétique, comme il l'aurait fait aussi bien en poussant un sifflement admiratif. Les énoncés éthiques ou esthétiques, servant dans cette théorie à exprimer les sentiments du locuteur et à influencer ceux de l'auditeur, ne représentent pas des faits, parce qu'ils sont eux-mêmes des faits; ils n'ont donc pas de « sens » à proprement parler.

1. Je fais synonymes, pour des raisons stylistiques, les expressions « représenter un fait » et « représenter un état de choses », en alignant le sens de la première sur celui de la seconde : représenter un fait n'est donc pas nécessairement représenter un état de choses *réel*.





Il ne fait pas de doute qu'au départ le représentationalisme voulait écarter comme illégitimes les énoncés qui ne représentent pas des faits, et la catégorie de « non-sens » était destinée à effectuer un tel rejet, dont le paradigme fut celui des énoncés « métaphysiques ». Mais il n'était pas possible de semblablement rejeter comme illégitimes les énoncés éthiques et esthétiques, et c'est pourquoi la catégorie de « non-sens » a peu à peu perdu son caractère négatif, à mesure qu'y étaient inclus des énoncés légitimes dans une autre sphère que la sphère cognitive. A côté de leur fonction représentative, il a fallu faire une place à la fonction instrumentale des énoncés, en distinguant d'abord les énoncés ressortissant à l'une des fonctions de ceux qui ressortissent à l'autre, puis en admettant des cas mixtes d'énoncés ressortissant aux deux fonctions à la fois : ainsi l'énoncé « j'en ai assez! », s'il *représente* le fait que j'en ai assez, me sert en même temps à *exprimer* mon attitude, comme le ferait l'exclamation « assez! », qui ne représente rien. Plus généralement, on peut considérer que tout énoncé qui représente un fait a également une fonction instrumentale[1]; l'énoncé « le chat est sur le paillasson » fait plus que représenter un état de choses : il exprime la croyance du locuteur, et influence celle de l'auditeur. On peut le considérer soit comme représentant un fait (au plan cognitif), soit comme étant lui-même un fait de comportement (au plan instrumental); à sa signification à proprement parler, s'ajoute donc ce qu'il « signifie » en tant que fait — par exemple la croyance du locuteur, dont il témoigne.

Il ne suffit pas cependant de reconnaître que ces deux fonctions sont toujours liées, car cette liaison pourrait être parfaitement contingente, et le théoricien aurait tout à gagner à les séparer par abstraction, et tout à perdre s'il se laissait aller à prendre cette liaison contingente pour une liaison nécessaire. Ainsi, par exemple, les philosophes qui, comme Frege et Husserl, ont procédé à la lutte contre le psychologisme, c'est-à-dire à la discrimination systématique de ce qui est logique et de ce qui est psychologique dans la pensée, savaient bien que ces deux aspects sont toujours empiriquement liés : ils ne mettaient pas ce point en doute. Une pensée, dit Frege, est « saisie »,

1. « Ce serait une erreur de regarder les deux fonctions du langage comme alternatives. Elles sont essentiellement conjonctives. » C. A. Mace, « Representation and Expression » (1934), dans M. Macdonald (éd.), *Philosophy and Analysis* (Oxford, 1954), p. 18.

elle fait l'objet d'un acte psychologique d'appréhension. Mais la liaison empirique de la pensée et de sa saisie psychologique n'a aucun caractère de nécessité : les pensées sont logiquement indépendantes de l'acte psychologique qui consiste à les saisir. Celui qui pense saisit une pensée qu'il ne crée pas, mais qu'il découvre, et qui est logiquement indépendante de cette saisie.

L'argument de Frege est sans nul doute valable; le théoricien est en droit d'abstraire un aspect d'un phénomène, si cet aspect n'est lié que de façon empirique et contingente à un autre aspect. Cette abstraction ne devient illégitime que si les deux aspects sont liés de façon constitutive, c'est-à-dire de façon telle que le phénomène dont ils sont les aspects et dont le théoricien cherche à rendre compte n'existe que de par leur liaison; leur liaison est alors, d'une certaine manière, la « règle » qui conditionne le phénomène, comme le jeu d'échecs est conditionné par ses règles. Dans ce cas, supprimer la liaison par l'analyse, c'est purement et simplement supprimer l'*analysandum*.

Les théoriciens qui ont reconnu dans un même énoncé deux aspects, expressif et représentatif, ou, plus généralement, instrumental et cognitif, ont néanmoins soutenu que ces deux aspects ne sont liés que d'une façon contingente, de sorte que nous avons là deux phénomènes plutôt qu'un seul qui serait constitué par la liaison des deux aspects. Un énoncé a un sens s'il représente un fait, auquel cas il est un signe de ce fait; par ailleurs, son *énonciation*, qui est aussi un fait, peut témoigner pour l'auditeur de l'état psychologique du locuteur : l'énoncé représente un fait, et le fait de son énonciation montre que le locuteur est dans tel état psychologique. Dans cette situation, affirme Charles Morris, nous avons deux signes distincts et non un seul, et nous sommes en droit de considérer ce que l'énoncé signifie indépendamment de ce qu'exprime son énonciation : « Un signe est *expressif* si le fait de sa production est lui-même un signe... L'expressivité n'est pas une partie de la signification du signe, mais plutôt la signification d'un autre signe, à savoir du signe consistant dans le fait qu'un certain signe est produit... L'expressivité des signes est ainsi une propriété additionnelle des signes, surajoutée à leur signification... [1] »

1. Charles Morris, *Signs, Language and Behavior* (New York, 1946), p. 68.





Tout le problème est là : quelle relation y a-t-il entre la représentation d'un fait par un énoncé, et ce que montre cet énoncé, lui-même considéré comme fait? La signification d'un énoncé (identifiée par le représentationalisme à la représentation d'un fait) est-elle indépendante de la signification additionnelle qu'apporte le fait de son énonciation, ou bien lui est-elle liée de façon constitutive? Le reste de ce livre est consacré à l'étude de ce problème.

Deux auteurs ont entrepris de façon décisive, entre les deux guerres, la critique du représentationalisme : ce sont Ludwig Wittgenstein et J. L. Austin; leur influence à tous deux a été considérable et n'a fait, depuis qu'ils sont morts, que s'accroître. Nous nous occuperons principalement, dans ce qui va suivre, des théories d'Austin, telles qu'elles sont exposées dans le recueil posthume de ses « William James Lectures » : *How to Do Things with Words* [1].

Austin prend pour point de départ l'opposition entre les énoncés sensés, qui représentent un fait, et les énoncés qui, ne représentant aucun fait, entrent dans la catégorie du « non-sens » : il est vrai, dit-il, que certaines affirmations, grammaticalement correctes, sont, au point de vue logique, dénuées de sens, et n' « affirment » rien du tout. Mais il s'insurge contre l'utilisation de la catégorie de « non-sens » comme d'un fourre-tout où ranger pêle-mêle les énoncés qui ne cadrent pas avec la conception représentationaliste de la signification : dire que tel énoncé n'est qu'une pseudo-affirmation dénuée de sens sous prétexte qu'il ne décrit aucun fait, c'est assumer que la seule façon pour un énoncé d'être sensé est de décrire un fait; à cela objectent non seulement les énoncés non déclaratifs (ordres, questions, etc.) mais aussi les propositions éthiques qui, quoique étant grammaticalement déclaratives, « ne sont pas du tout (...) destinées à enregistrer ou à communiquer une information pure et simple sur les faits [2] », mais plutôt à exprimer ses émotions, à influencer les autres, etc. Or les propositions éthiques ne sont pas le seul exemple

1. Oxford, 1962; 2e éd., Oxford, 1975; trad. fr. : *Quand dire c'est faire*, Paris, 1970. La pagination de l'édition de 1962 étant reportée dans les marges de l'édition française, c'est à cette première édition que je ferai référence.
2. *Ibid.*, p. 2.

connu d' « affirmations » qui ne décrivent aucun fait, ou qui, si elles décrivent un fait, ne font pas que cela; les propositions épistémiques comme « je sais qu'il est venu » ou « je crois qu'il est venu » ont cette particularité de n'être que *partiellement* descriptives : ces propositions décrivent certes le fait qu'il est venu, mais les mots *je sais* ou *je crois* « ne servent pas à rapporter un caractère supplémentaire (...) de la réalité représentée, mais à indiquer (...) les circonstances dans lesquelles l'affirmation est faite, les réserves auxquelles elle est sujette, la façon dont elle doit être prise [1] », etc. Austin fait ici référence à l'analyse de l'expression « je sais que » qu'il avait lui-même donnée en 1946 dans un article intitulé « Other Minds »[2], et dont la conclusion était la suivante : « Supposer que " je sais " est une expression descriptive n'est qu'un exemple de cette *illusion descriptive* si commune en philosophie [3]. » L'illusion descriptive, en général, consiste à faire de la représentation la fonction essentielle du langage; en particulier, elle consiste à triturer les faits linguistiques de façon à en rendre possible l'interprétation en termes de « représentation » ou de « description ». Selon Austin, il y a un nombre important d'expressions linguistiques qui sont utilisées à d'autres fins que simplement décrire la réalité, mais l'analyse de ces expressions a été faussée dès le départ par la prégnance du modèle représentationaliste et de l'illusion descriptive; il est donc urgent de se débarrasser de ce vieux *working-model* [4], et pour cela, une critique en règle s'impose.

Soit l'énoncé (1) :

(1) je vous félicite

Dans la conception représentationaliste, un énoncé déclaratif sensé représente ou décrit un fait différent de lui-même : l'énoncé « le chat est sur le paillasson » représente le fait que le chat est sur le paillasson, et de même l'énoncé (1) représente le fait que je vous félicite. En disant : « je vous félicite », j'enregistre, je constate, je décris, je rapporte par mes paroles le fait — contemporain de mon

1. J. L. Austin, *How to Do Things with Words.*
2. Cf. *Philosophical Papers,* p. 98-103.
3. *Ibid.,* p. 103.
4. Cf. « The Meaning of a Word », dans *Philosophical Papers,* p. 67.





énonciation — que je vous félicite; tel un journaliste, je commente *en direct* l'action qui est en train d'avoir lieu.

Mais quelle action? En quoi consiste au juste l'action de féliciter? Entretenir un sentiment d'admiration, ou de contentement, devant un achèvement, un exploit ou une réussite, ce n'est pas féliciter quelqu'un pour cet exploit. *Dire* à quelqu'un : « j'admire ce que vous avez fait », est-ce le féliciter? Cela y ressemble, et pourtant on peut imaginer des situations où il ne serait pas contradictoire de dire « j'admire ce que vous avez fait, mais je ne vous en félicite pas ». Serrer vigoureusement les mains de quelqu'un, cela peut être le féliciter, mais cela peut être aussi lui exprimer des condoléances : le geste de serrer les mains est ambigu. On peut toutefois lever l'ambiguïté en ajoutant au serrement de mains l'énonciation du mot « bravo » ou de quelque expression analogue. Il est d'ailleurs superflu, si l'on dit « bravo », de serrer les mains : on peut féliciter avec un simple « bravo ». Cependant féliciter n'est pas purement et simplement dire « bravo » : en disant « bravo », en effet, on peut, non pas *féliciter* quelqu'un, mais *approuver* telle résolution qu'il vient d'émettre, ou *applaudir* telle action qu'il vient d'accomplir. Dire « bravo », ce n'est pas, *ipso facto,* féliciter. Mais une autre exclamation, analogue à « bravo », semble plus adéquate : c'est l'expression « félicitations! ». Dire « félicitations! » à quelqu'un, c'est, de façon moins ambiguë que dire « bravo », le féliciter. Alors que l'exclamation « bravo » sert, entre autres choses (par extension, dit le *Trésor de la langue française*), à féliciter, c'est très précisément ce à quoi sert l'expression « félicitations ».

Un certain nombre d'autres expressions, très proches, remplissent la même fonction : ce sont les expressions « mes félicitations », « je vous fais mes félicitations », « je vous félicite » et même « ficelles de caleçon ». Dans les circonstances normales de leur emploi, énoncer ces expressions, *c'est* féliciter. L'action de féliciter consiste donc, par exemple, dans le fait de dire « je vous félicite ». Nous savons maintenant un peu mieux en quoi consiste l'action de féliciter quelqu'un, mais les résultats auxquels aboutit notre enquête sur ce point sont, semble-t-il, contradictoires avec ce qu'au long de cette enquête nous avons assumé comme allant de soi : nous sommes partis en effet de la thèse représentationaliste selon laquelle l'énoncé « je vous félicite », au même titre que tout énoncé déclaratif sensé, représente ou décrit

un fait différent de lui-même, à savoir le fait que je vous félicite. Or le fait que je vous félicite, avons-nous découvert, n'est autre que le fait de prononcer les mots « je vous félicite » : ces mots ne décrivent donc pas le fait — supposé antérieur et indépendant — que je vous félicite, ils le constituent, et le fait que je vous félicite ne réside pas ailleurs que dans l'énoncé « je vous félicite ».

On ne peut dès lors plus analyser (1) comme on analyse « le chat est sur le paillasson » : car ce dernier énoncé diffère réellement du fait qu'il décrit, et même s'il n'avait jamais été prononcé cela n'aurait rien changé au fait que le chat est ou n'est pas sur le paillasson; par contre, en qui concerne (1), on n'a pas une telle indépendance du fait et de l'énoncé : l'existence du fait que je vous félicite est subordonnée à celle de l'énoncé (1) ou, plus exactement, l'énonciation de (1) et le fait que je vous félicite se confondent, de sorte que si je n'avais pas énoncé (1), je ne vous aurais pas félicité. Par conséquent, soutenir qu'on peut donner des deux énoncés la même analyse, l'énoncé (1) représentant le fait que je vous félicite, c'est succomber à l'illusion descriptive, et dédoubler arbitrairement un phénomène unique : alors que l'énoncé (1) et le fait que je vous félicite sont une seule et même chose, on les distingue artificiellement pour préserver la conception représentationaliste, comme on a distingué le mot « Socrate » de son prétendu nom propre afin de sauvegarder la dualité principielle du représenté et du représentant dans l'analyse du phénomène de la mention où elle est manifestement abolie.

Dans le cas de (1) ou des énoncés analogues (« je jure », etc.), la dualité du représenté et du représentant est inexistante. C'est ce qu'a souligné Benveniste avant même d'avoir connaissance des travaux d'Austin : « " jurer " consiste précisément en l'énonciation " je jure "... L'énonciation " je jure " est l'acte même qui m'engage, non la description de l'acte que j'accomplis [1] ». Un énoncé de ce type, dira-t-il plus tard, a « une propriété singulière, celle d'être *sui-référentiel*, de référer à une réalité qu'il constitue lui-même [2] ». La réflexivité ainsi introduite interdit qu'on fasse de ces énoncés des énoncés descriptifs; en effet, pour qu'il y ait description ou représentation, il faut

1. E. Benveniste, « De la subjectivité dans le langage » (1958), dans *Problèmes de linguistique générale*, vol. I (Paris, 1966), p. 265.
2. Id., « La philosophie analytique et le langage » (1963), *ibid.*, p. 273-274.





qu'il y ait une différence entre le représentant et le représenté, parce que si l'on autorise la réflexivité dans le domaine de la représentation, cette licence sera vite sanctionnée par le surgissement des paradoxes qui naissent, selon Russell, dès qu'on se donne des énoncés sui-référentiels : l'énoncé « je mens » (ou « ce que je dis est faux ») affirme de lui-même qu'il est un mensonge, et de même l'énoncé « je jure », s'il était une affirmation, affirmerait de lui-même qu'il est un jurement. L'énoncé « je mens » donne naissance au paradoxe du Menteur précisément parce qu'il est une affirmation et prétend représenter un fait alors que, Austin le reconnaît, « une affirmation ne peut sans absurdité porter sur elle-même [1] ». Mais l'énoncé « je jure » n'a rien de paradoxal, parce qu'il n'est pas une affirmation, et ne prétend pas représenter ou décrire un fait.

Nous sommes donc en présence d'énoncés qui, grammaticalement, ressemblent à des affirmations, mais ne « décrivent », ne « rapportent », ne « représentent » aucun fait, et ne sont ni vrais ni faux, tout en étant parfaitement corrects. Leur caractéristique fondamentale est que leur énonciation équivaut à l'accomplissement d'un acte : c'est pourquoi Austin les a nommés *performatifs*. Qu'un énoncé grammaticalement déclaratif puisse être utilisé non pour décrire mais pour agir, c'est ce qui apparaîtra avec évidence dans les exemples suivants de performatifs :

(2) je baptise ce vaisseau le *Queen Elisabeth*

(3) je donne et lègue ma montre à mon frère

(4) je vous parie six pence qu'il pleuvra demain

Dire (2) dans les circonstances appropriées (en brisant une bouteille contre la coque d'un bateau...), *c'est* accomplir l'acte de baptiser un bateau; dire (3) dans les circonstances appropriées (l'écrire dans un testament), *c'est* accomplir l'acte de léguer quelque chose; dire (4) dans les circonstances appropriées, *c'est* encore accomplir un acte, à savoir parier. « En ce qui concerne ces exemples, dit Austin, il est clair que les énoncer ce n'est ni *décrire* ce qu'il faut bien admettre que je suis en train de faire en parlant ainsi, ni affirmer que je le fais : c'est

1. J. L. Austin, « Truth » (1950), *Philosophical Papers*, p. 124, n. 2 et p. 126, n. 2.

le faire [1]. » Par conséquent, énoncer une phrase déclarative, ce n'est pas toujours décrire une réalité déjà donnée, mais, dans certains cas, c'est *instaurer* une nouvelle réalité : l'énoncé (1) instaure la réalité de mes félicitations, l'énoncé « je jure » instaure la réalité de mon jurement, l'énoncé (3) instaure la réalité du legs, etc.

Les énoncés qui ne décrivent pas, mais instaurent, ne sont ni vrais ni faux; ou, si on leur accorde une vérité, ce sera cette *vérité d'instauration* dont parle Étienne Souriau au sujet de l'art et de la philosophie. La philosophie, dit Souriau, n'est pas une entreprise descriptive, mais instaurative; le philosophe ne décrit pas la réalité, ni *une* réalité (spirituelle, affective...) déjà donnée, mais il instaure une réalité, à savoir le système philosophique conçu comme œuvre d'art, comme monument. Ceci étant posé, « il est clair que pour ceux qui pensent que l'idée de vérité suppose toujours référence à une donnée extérieure ou antérieure, l'acte de philosopher ne saurait avoir de vérité, pas plus que d'erreur [2] ». On pourrait remplacer, dans cette phrase, « l'acte de philosopher » par « l'énoncé performatif », et le résultat serait très proche des vues d'Austin.

Aux énoncés performatifs, qui instaurent, s'opposent les énoncés *constatifs*, qui décrivent et sont, par conséquent, vrais ou faux (au sens traditionnel). La différence entre les constatifs, qui représentent des faits différents d'eux-mêmes, et les performatifs, qui *sont* les faits dont ils parlent mais qu'ils ne décrivent pas, cette différence peut être exposée en un tableau analogue à ceux qui nous ont servi dans notre discussion de la mention.

| | illusion descriptive | Austin |
|---|---|---|
| je marche | $x_1 \longrightarrow y_1$ | $x_1 \longrightarrow y_1$ |
| je jure | $x_2 \longrightarrow y_2$ | $\circlearrowleft x_2$ |

1. J. L. Austin, *How to Do Things with Words*, p. 6.
2. E. Souriau, « Les Vérités d'instauration », dans *Actes du XII*[e] *congrès des Sociétés de philosophie de langue française* (Paris-Louvain, 1965), vol. II, p. 25; cf. aussi, du même auteur, *l'Instauration philosophique* (Paris, 1939).





Les $x$ désignent les énoncés, et les $y$ désignent les faits que représentent les énoncés. Dans l'illusion descriptive, aussi bien l'énoncé « je marche » ($x_1$) que l'énoncé « je jure » ($x_2$) décrivent des faits (respectivement $y_1$ et $y_2$) — ce qu'indiquent, entre $x_1$ et $y_1$, et entre $x_2$ et $y_2$, les flèches symbolisant la relation de représentation. Dans la conception austinienne par contre, seul l'énoncé constatif « je marche » décrit un fait : on peut donc garder, dans l'analyse de cet énoncé, le schéma $x_1 \longrightarrow y_1$. Mais l'énoncé performatif « je jure », lui, ne décrit aucun fait — il instaure la réalité du jurement qu'il *est*. Nous avons donc un seul terme, l'énoncé « je jure », qui se pose comme étant un jurement : $\circlearrowleft x_2$.

Remarquons en passant que, si l'on joue sur les sens du mot « marcher », on peut donner aussi une interprétation performative de « je marche ». « Marcher » signifie en effet quelquefois *acquiescer, consentir, accepter, donner son adhésion*. Ainsi, un truand à qui l'on vient d'exposer le plan d'un cambriolage auquel on lui propose de participer peut répondre en disant « je marche ! ». Et dans ce contexte, dire « je marche » c'est marcher dans la combine, comme dire « j'accepte » c'est accepter.

On voit encore sur cet exemple la différence du performatif et du constatif : quand « je marche » signifie *je me promène*, il est constatif, et il y a une grosse différence entre dire « je marche » et marcher, entre dire « je me promène » et se promener. Mais quand « je marche » signifie *j'accepte*, il n'y a plus de différence entre le fait de dire « je marche » et le fait de marcher.

Remarquons également que si, dans l'un quelconque des énoncés performatifs dont nous avons pris exemple, on remplace soit la première personne par la deuxième ou la troisième, soit le présent du verbe par un autre temps, dans les deux cas l'énoncé performatif devient constatif. C'est un point qu'Austin souligne, et que Benveniste a lui aussi remarqué : « je jure » est performatif, mais « il jure » et « je jurais » sont deux constatifs qui décrivent respectivement le fait qu'il jure et le fait que je jurais. Cela nous conduit à souligner une caractéristique importante des énoncés performatifs : au point où nous en sommes, tous ceux que nous avons rencontrés sont introduits par un verbe à la première personne du singulier de l'indicatif présent, voix active. Cet indice, s'il se confirme, aurait le grand intérêt de nous permettre d'assigner aux énoncés performatifs une forme grammaticale

déterminée, voire de reconnaître, à partir d'un critère grammatical, les énoncés performatifs.

Un énoncé performatif est-il toujours à la première personne du singulier de l'indicatif présent, voix active? Il est facile de se rendre compte que non. Considérons les formules par lesquelles les rois accordaient aux libraires leurs *privilèges* pour l'impression et la diffusion des ouvrages. Les formules en question sont performatives, parce que, quand le roi dit « j'autorise l'impression et la diffusion de tel ouvrage », il ne décrit pas le fait qu'il autorise, mais il autorise, purement et simplement. Le problème est qu'un roi est peu enclin à employer la première personne du singulier, l'existence du pluriel de majesté « nous » étant faite précisément pour l'en dispenser. Admettons cependant l'équivalence de ce pluriel de majesté et de l'usuelle première personne du singulier; il reste que le *Privilège du Roi* n'est pas, la plupart du temps, formulé à la première personne (singulière ou plurielle), mais à la troisième; de plus, quand la troisième personne est employée, le verbe est à la voix passive, et non active, et l'on a une des formules suivantes : « par grâce et privilège du Roi, il est permis à X de faire imprimer, vendre et débiter... », ou « par grâce et privilège du Roi, X est autorisé à faire imprimer, vendre et débiter... » — formules qui ne sont pas moins performatives que les formules correspondantes à la première personne et à la voix active. Sont également performatifs les énoncés suivants :

(5) les passagers sont priés de descendre du train

(6) M. Z. est nommé et titularisé professeur agrégé

(7) vous êtes viré

Dire (5), ce n'est pas décrire le fait que les passagers sont priés de descendre, c'est *les prier de descendre, simpliciter*. L'énoncé (6), figurant dans un décret, a semblablement valeur d'acte : il ne rapporte pas la nomination et la titularisation de Z, il l'effectue. De même, quand un patron dit à son employé « vous êtes viré », il ne décrit pas le fait que l'autre est viré, il le vire. De tout cela résulte que ni la personne ni la voix ne sont des éléments essentiels à la performativité d'un énoncé.





Si la personne et la voix ne sont pas essentielles, qu'en est-il du mode (indicatif) et du temps (présent)? Peut-il y avoir, par exemple, des énoncés performatifs à l'impératif? Il est particulièrement difficile de répondre à cette question. Soit l'énoncé (8) :

(8) je t'ordonne de fermer la porte

Cet énoncé a tous les caractères d'un performatif : il constitue un acte (l'acte d'ordonner), ce qui revient à dire qu'il instaure une réalité (la réalité de l'ordre que je te donne); il ne décrit rien, il n'est ni vrai ni faux, il est à la première personne du singulier de l'indicatif présent, voix active, etc. Maintenant, comparons cet énoncé avec (9), qui est à l'impératif :

(9) ferme la porte!

Comment ne pas voir que (8) et (9), malgré leur dissemblance grammaticale (l'un est déclaratif, l'autre non), remplissent exactement la même fonction, et sont interchangeables? Dire (9), *c'est* effectuer l'acte de donner un ordre. Dire (8) ou (9) revient à effectuer le même acte, et ces deux énoncés, ne décrivant rien, ne sont ni vrais ni faux. Pourquoi ne dirait-on pas, dès lors, de l'énoncé (9) qu'il est performatif? Une des raisons pour ne pas le dire est que cela aurait pour conséquence de gonfler démesurément la classe des énoncés performatifs, et de rendre impossible la découverte d'un critère grammatical pour les identifier. En effet, les énoncés (10), (11), (12) et (13) pourraient, comme (9), être réputés performatifs :

(10) à ta place, je voterais X

(11) chien méchant

(12) fumer peut être dangereux pour votre santé

(13) est-il venu?

Énoncer (10), (11), (12) ou (13), c'est accomplir un acte; dire (10), c'est donner un conseil; l'énoncé (11), figurant sur un écriteau à l'entrée d'une villa, peut être paraphrasé à l'aide des énoncés performatifs (11′) ou (11″) :

(11') Je soussigné, propriétaire de cette villa, avertis les éventuels cambrioleurs qu'il y a ici un chien méchant; signé X

(11'') les éventuels cambrioleurs sont avertis qu'il y a ici un chien méchant

Dire (11), c'est donc donner un avertissement. De même l'énoncé (12), figurant sur les paquets de cigarettes vendus aux États-Unis, est un avertissement que donne le ministre de la Santé aux fumeurs; cet énoncé est d'ailleurs explicitement présenté comme tel, étant précédé de la mention *Warning* (*Avertissement*). Enfin, (13) est une question que pose le locuteur à l'auditeur.

Si l'on admet la performativité de ces énoncés, on doit abandonner l'espoir de trouver un critère grammatical du performatif; inversement, si l'on tient à un tel critère, on peut refuser de considérer ces énoncés comme performatifs, parce qu'ils ne sont pas à la première personne du singulier de l'indicatif présent, voix active, et ne sont même pas tous déclaratifs. Austin a choisi la première solution et Benveniste la seconde.

Pour Austin, (9) est performatif parce qu'il peut être paraphrasé à l'aide de l'énoncé performatif (8). Il y a toutefois une différence entre (8) et (9) : les deux ont valeur d'acte, parce que énoncer l'un ou l'autre revient à donner un ordre. Mais (8) non seulement *est* un ordre, mais de plus il *se présente explicitement* comme étant un ordre, à l'aide de l'indicateur « je t'ordonne » : il fait réflexion sur lui-même et se pose comme ordre. Les mots « je t'ordonne » indiquent que l'énoncé qu'ils introduisent est un ordre, de même que le mot « avertissement », précédant l'énoncé (12) sur les paquets de cigarettes, indique que ce dernier est un avertissement. Un énoncé qui contient un indicateur explicite comme *je t'ordonne*, *je promets*, etc. est nommé par Austin « énoncé explicitement performatif » ou « performatif explicite », parce qu'un tel énoncé est un acte dont la nature est indiquée explicitement dans l'énoncé lui-même. A côté de ces performatifs explicites, il y a les performatifs primaires, qui sont des performatifs, parce qu'ils sont des actes, mais qui ne sont pas des performatifs *explicites*, parce que la nature des actes qu'ils sont est laissée implicite, étant suffisamment indiquée par le mode verbal (e.g. l'impératif en (9)), l'intonation, le contexte de l'énonciation, etc. La plupart des performatifs primaires peuvent néanmoins être paraphrasés à l'aide





d'un performatif explicite, si le besoin se fait sentir de manifester sans ambiguïté le type d'acte qu'est censée accomplir leur énonciation.

| *performatifs primaires* | | *performatifs explicites* |
|---|---|---|
| ferme la porte ! | = | je t'ordonne de fermer la porte |
| est-il venu ? | = | je te demande s'il est venu |
| chien méchant | = | je vous avertis qu'il y a ici un chien méchant |

Les verbes (à la première personne du singulier de l'indicatif présent, voix active) qui, comme *j'ordonne*, *je demande*, *j'avertis*, *je promets*, etc., explicitent l'aspect performatif des énoncés qu'ils introduisent, sont appelés des *verbes performatifs*. L'indication qu'apportent ces verbes dans les énoncés performatifs explicites n'est toutefois pas absente des énoncés performatifs primaires, qui ne contiennent pas de tels verbes : dans ces énoncés la même indication est fournie d'une façon ou d'une autre, et l'énoncé (9), comme l'énoncé (8), *se pose* ou *se présente* comme étant un ordre. Il n'y a donc pas lieu d'établir une séparation trop nette entre ces deux sortes d'énoncés, qui ne diffèrent que par le caractère plus ou moins explicite de l'indication réflexive qu'ils contiennent; mais Benveniste[1] a cru voir une différence de nature là où il y a une différence de degré, et, en conséquence, il a refusé d'admettre comme performatifs les énoncés qui ne contiennent pas d'indication sui-référentielle explicite. La seule exception que tolère Benveniste concerne l'énoncé « la séance est ouverte », dont il admet qu'il contient implicitement le verbe performatif *je déclare que*; mais, pour Austin, ce sont tous les énoncés performatifs primaires qui sont explicitables à l'aide d'un verbe performatif, comme le montre le fait qu'on puisse les paraphraser à l'aide de performatifs explicites.

Plusieurs questions sont ainsi laissées en suspens, auxquelles il faudra tenter de répondre. Voici quelles sont les principales : premièrement, est-il vrai que les énoncés qualifiés par Austin de « performatifs

1. On trouvera son point de vue exposé dans « La philosophie analytique et le langage », *op. cit.*, ch. XXII, p. 267-276.

primaires » contiennent, comme les performatifs explicites mais à titre virtuel, une indication sui-référentielle portant sur ce qu'ils sont en tant qu'actes? Deuxièmement, jusqu'où s'étend la catégorie des performatifs primaires ou implicites? Troisièmement, quelles sont, pour la philosophie du langage, les conséquences des réponses à ces deux questions?

6

# Réflexivité et niveaux de langage

Les énoncés *performatifs* se distinguent des énoncés *constatifs* par deux caractéristiques : 1. ils sont des actes, ou, du moins, leur énonciation équivaut à l'accomplissement d'un acte; 2. ils sont « sui-référentiels », en ce qu'ils donnent réflexivement une indication sur le type d'acte dont leur énonciation constitue l'accomplissement.

Soit par exemple l'énoncé (1) :

(1) je te promets de venir

Énoncer (1), c'est accomplir un acte, l'acte de promettre; de plus, l'énoncé porte sur l'acte que lui-même constitue : grâce au verbe performatif « je te promets », l'énonciation de (1) se présente explicitement comme étant une promesse. L'énoncé (1) est un acte et se réfléchit comme tel.

En tant que performatif explicite, l'énoncé (1) se distingue des énoncés (2) et (3) :

(2) il est venu

(3) je viendrai

Alors que l'énoncé (1) est constitutif d'une réalité nouvelle, la réalité de ma promesse, que d'autres énoncés (e.g. « il a promis de venir ») pourront ensuite décrire, l'énoncé (2) décrit une réalité préexistante : il appartient donc à la catégorie des énoncés « constatifs ». L'énoncé (3), lui, est plus difficile à classer : décrit-il le fait que je viendrai — auquel cas il est constatif — ou bien constitue-t-il un acte, comme l'énoncé (1)? Le seul fait que la question se pose montre que l'énoncé

(3) est ambigu. Dans certains cas au moins, énoncer (3) ce peut être, au même titre qu'énoncer (1), faire une promesse. Il n'est pas difficile d'imaginer un contexte où (3) soit considéré, aussi bien par l'auditeur que par le locuteur, comme promesse.

Si l'on admet qu'énoncer (3) dans un contexte donné revient à accomplir l'acte de promettre, une des conditions requises pour réputer performatif cet énoncé se trouve remplie; qu'en est-il, alors, de l'autre condition, c'est-à-dire de la présence, dans l'énoncé, d'un indicateur réflexif portant sur l'acte accompli par son énonciation? Benveniste, s'il admet que cet indicateur peut être, dans certains énoncés (cf. « la séance est ouverte »), élidé, refuse de généraliser cette position, et rejette en conséquence la catégorie austinienne des « performatifs primaires » où l'indicateur sui-référentiel (le verbe performatif) est virtuel et non explicite. Toutefois les raisons dont Benveniste justifie son refus ne sont pas très claires : d'un côté il admet, comme critère de la performativité d'un énoncé, le fait qu'il soit un acte [1]; d'un autre côté, il pense que l'énoncé « va-t'en » n'est pas performatif. S'ensuit-il qu'énoncer un ordre ce ne soit pas accomplir l'acte d'ordonner? Il semble que Benveniste distingue entre les énoncés qui, *à la manière d'un acte*, produisent des effets, et les énoncés qui, intrinsèquement, se posent comme actes, seuls ces derniers étant à proprement parler performatifs. Ainsi l'énoncé « va-t'en », ayant pour éventuel effet le départ de l'auditeur, serait un quasi-acte, mais non pas un acte au sens fort, comme est l'énoncé performatif [2]. Mais si cette distinction recouvre plus ou moins celle qu'a établie Austin entre « illocutionary act » et « perlocutionary act », l'application qu'en fait Benveniste à l'énoncé « va-t'en » procède manifestement d'une confusion entre les deux. Une autre raison que paraît avoir Benveniste de rejeter la notion de performatif primaire ou implicite est son désir de s'en tenir « à des critères précis d'ordre linguistique et formel [3] », de type grammatical. Si cela signifie qu'il faut s'en tenir à l'analyse des phrases, sans se donner le droit de recourir au contexte de l'énonciation, cette vue doit être rejetée selon Austin, parce que « l'objet à étudier n'est pas la phrase, mais la production d'une énonciation dans un contexte de discours [1] ». Et si l'on admet qu'un recours au contexte de l'énonciation est légitime, on ne voit pas pourquoi tel trait de ce contexte ne serait pas susceptible de suppléer le verbe performatif laissé implicite dans l'énoncé, les deux pouvant remplir la même fonction, qui est d'indiquer la nature de l'acte accompli par l'énonciation; non moins qu'un performatif explicite, un performatif primaire, inséré dans un certain contexte, se pose comme étant tel ou tel acte : le locuteur le présente comme tel, et c'est ainsi que le reçoit l'auditeur. En tout état de cause, le remplacement presque toujours possible des performatifs primaires par des performatifs explicites est pour Austin un témoignage suffisant de la présence en ceux-là d'un indicateur jouant le même rôle que le préfixe performatif.

1. « La philosophie analytique et le langage », *op. cit.*, p. 273.
2. *Ibid.*, p. 274.
3. *Ibid.*, p. 276.





Il faut toutefois remarquer, pour faire justice à la position de Benveniste, qu'un glissement assez notable s'est produit dans la conception austinienne du performatif, comme on s'en sera rendu compte en lisant le chapitre précédent. Sont performatifs, pour Austin comme pour Benveniste, les énoncés dont la fonction est d'accomplir l'acte auquel ils font référence. Ainsi les énoncés « je te parie six pence qu'il pleuvra demain », « je donne et lègue ma montre à mon frère », « je déclare la séance ouverte » et « je baptise ce bateau le *Queen Elisabeth* » sont performatifs, parce que leur énonciation permet, dans des circonstances appropriées, d'accomplir conventionnellement les actes de pari, de legs, d'ouverture de séance et de baptême de navire. Sont également performatifs les énoncés « je t'ordonne de venir » et « je t'avertis qu'il sera là », dont l'énonciation revient à donner un ordre et un avertissement. Mais entre ces deux types d'énoncés, il y a une différence importante : l'ordre et l'avertissement, contrairement au legs ou au baptême du navire, sont des *actes de discours*, dont l'accomplissement au moyen des phrases citées n'est pas fonction de conventions autres que celles du discours, alors que l'accomplissement du legs ou du baptême de navire fait appel à des conventions de nature extralinguistique. Malgré cette différence, ces deux types d'énoncés sont classés identiquement, par

1. *How to Do Things with Words*, p. 138. On peut toutefois admettre que l'objet d'étude soit la phrase, si on donne à ce mot le sens que lui accorde A. Gardiner dans *The Theory of Speech and Language*, ou Benveniste lui-même dans « La forme et le sens dans le langage ».

Austin aussi bien que par Benveniste, comme performatifs. Mais à cette première différence est associée une seconde. Aux performatifs explicites comme « je t'ordonne de venir » ou « je t'avertis qu'il sera là », qui font référence à (et permettent d'accomplir) des actes de discours, correspondent respectivement selon Austin les performatifs primaires « viens! » et « il sera là », qui servent à faire le même acte. Or il n'y a pas de telle correspondance avec les performatifs du premier type : il n'y a pas de performatifs primaires correspondant à « je donne et lègue ma montre à mon frère » ou à « je baptise ce bateau le *Queen Elisabeth* ». La seule exception, ici, est « je déclare la séance ouverte », à quoi correspond le performatif primaire « la séance est ouverte » : et cette exception est précisément celle que reconnaît Benveniste. Il semble donc que ce dernier, quand il parle des performatifs, pense surtout aux énoncés du premier type, alors qu'Austin, ainsi que cela a été noté [1], s'en est progressivement désintéressé, pour étudier de plus en plus les énoncés du second type, à savoir ceux qui permettent d'accomplir (et font référence à) un acte de discours. Ces deux types d'énoncés performatifs n'ont jamais encore été articulés de façon satisfaisante, et l'on peut penser que l'enjeu de la divergence entre Austin et Benveniste au sujet des performatifs primaires n'apparaîtra clairement que lorsque cette articulation aura été faite. Quoi qu'il en soit, notre intérêt ici, tout comme celui d'Austin, va principalement aux énoncés performatifs du second type, c'est-à-dire à ceux qui permettent d'accomplir des actes de discours; et c'est à propos des énoncés de ce type qu'Austin a soutenu, avec raison nous semble-t-il, que le verbe performatif qui les introduit a pour fonction d'expliciter une indication réflexive déjà contenue dans le performatif primaire correspondant (sous la forme, par exemple, du mode verbal et du patron intonatif, complétés par ce que montre le contexte de l'énonciation).

Le refus par Benveniste des « performatifs primaires » n'a guère eu d'écho chez les linguistes les plus proches de lui [2], qui ne l'ont

1. G. J. Warnock, « Some Types of Performative Utterance », dans I. Berlin et *alii*, *Essays on J. L. Austin* (Oxford, 1973); cf. aussi A. Sesonske, « Performatives », *The Journal of Philosophy*, vol. 62 (1965).
2. Cf. O. Ducrot, *Dire et ne pas dire* (Paris, 1972), p. 70 *sq*, et « De Saussure à la philosophie du langage », préface à Searle, *Les Actes de langage* (trad. fr.), p. 17 *sq*.





pas suivi sur ce point; d'autre part, les linguistes appartenant au courant appelé « sémantique générative » ont vivement défendu la thèse austinienne, en lui donnant, à vrai dire, une extension assez contestable sur le plan syntaxique. On trouve résumés, au chapitre quatre (« verbes performatifs ») du grand article de Lakoff intitulé « Linguistics and Natural Logic » [1], un certain nombre d'arguments linguistiques tendant à prouver qu'un énoncé performatif primaire au sens d'Austin comprend, en structure profonde (ladite structure profonde révélant la forme sémantique de l'énoncé), un verbe performatif, élidé au niveau superficiel. Voici, à titre d'échantillon, un de ces arguments.

Il existe une certaine classe d'expressions qu'on appelle *propositions adverbiales*, parce qu'elles modifient un verbe; ainsi, en (4),

(4) puisqu'il est indésirable ici, Jean va rentrer chez lui

la proposition adverbiale « puisqu'il est indésirable » modifie le verbe « rentrer », en assignant la raison de l'action que ce verbe dénote. Pourquoi Jean va-t-il rentrer chez lui? Parce qu'il est indésirable ici. De même, en (5),

(5) puisque tu sais tout, Jean va-t-il rentrer chez lui?

on a la proposition adverbiale « puisque tu sais tout »; si on donne de (5) la même analyse que de (4), on dira que cette proposition modifie le verbe « rentrer », et assigne la raison de l'action que ce verbe dénote. Supposons que Jean soit venu pour te raconter les récents événements, et qu'il ait terminé son récit et répondu à tes questions : puisque maintenant tu sais tout, il est vraisemblable qu'il va rentrer chez lui; en énonçant (5), je te demande confirmation de ce point. — Toutefois, (5) est un énoncé ambigu, et on pourrait en donner une autre interprétation (qui ferait appel à un autre contexte), plus en accord avec l'utilisation habituelle de l'expression « puisque tu sais tout ». Pour voir cela, considérons d'abord les énoncés (6) et (7) :

1. Publié dans D. Davidson et G. Harman (éd.), *Semantics of Natural Language* (Dordrecht, 1972), p. 545-665; trad. fr. : *Linguistique et Logique naturelle*, Paris, 1976.

(6) puisque tu sais tout, en quelle année Brentano a-t-il publié sa *Psychologie*?

(7) puisque tu sais tout, quand aura lieu la fin du monde?

Ces deux derniers exemples ont la particularité suivante : on ne peut pas les interpréter de telle façon que l'expression adverbiale « puisque tu sais tout » y modifie respectivement les verbes « publier » et « avoir lieu », parce que, de toute évidence, ton omniscience ne peut être la cause ou la raison du fait que Brentano a publié à tel moment sa *Psychologie*, ni du fait que la fin du monde aura lieu à tel moment. Nous sommes donc confrontés à un paradoxe : l'expression adverbiale dans les énoncés (6) et (7) *doit* modifier un verbe, mais ne *peut* modifier aucun des deux verbes qui apparaissent respectivement dans ces deux énoncés.

Pour résoudre cette difficulté, deux solutions se présentent : soit l'on pose que les phrases (6) et (7) sont agrammaticales, à cause de la présence en elles d'expressions adverbiales qui ne modifient aucun verbe; soit l'on pose que, à côté du verbe unique qui apparaît manifestement dans chacune de ces phrases, il y a un deuxième verbe qui, s'il n'apparaît pas manifestement, y est toutefois présent implicitement : dans ce cas, c'est ce deuxième verbe que modifie l'expression « puisque tu sais tout ».

La première solution n'est pas viable, parce nous savons tous que les phrases (6) et (7) sont parfaitement correctes, et notre sentiment de locuteurs natifs du français est sur ce point un critère suffisant. Reste la deuxième solution, qui consiste à dire que l'expression « puisque tu sais tout » modifie non les verbes explicites en (6) et (7), à savoir « a publié » et « aura lieu », mais un autre verbe implicite que contient chacune de ces phrases. Or, selon Austin, (6) et (7) sont des performatifs primaires, et on peut les paraphraser à l'aide de performatifs explicites :

(6′) puisque tu sais tout, *je te demande* en quelle année Brentano a publié sa *Psychologie*

(7′) puisque tu sais tout, *je te demande* quand aura lieu la fin du monde

Dans ces paraphrases, l'expression adverbiale « puisque tu sais tout » cesse de faire problème : elle modifie, dans les deux cas, le verbe





« demander ». C'est parce que tu sais tout que je te demande en quelle année Brentano a publié sa *Psychologie*, et quand aura lieu la fin du monde. C'est parce que tu es supposé avoir réponse à tout que je te pose ces questions.

Dès lors, pour rendre compte des exemples (6) et (7), il suffit d'accepter l'hypothèse selon laquelle ces énoncés contiennent, à l'état virtuel, les verbes performatifs qui apparaissent explicitement dans les énoncés (6′) et (7′). En explicitant semblablement le verbe performatif que contient virtuellement l'énoncé (5), on pourra en proposer une interprétation différente de celle qui a été donnée tout à l'heure :

(5′) puisque tu sais tout, *je te demande* si Jean va rentrer chez lui

Ce n'est pas parce que tu sais tout que Jean va rentrer chez lui; mais c'est parce que tu sais tout que je te demande s'il va le faire.

Si l'on admet, avec Austin, que la classe des énoncés performatifs comprend non seulement les performatifs explicites (« je t'ordonne de partir », « je te demande s'il est venu »...), mais aussi les énoncés qui sont des actes (« va-t'en », qui est un ordre; « est-il venu? », qui est une question) et qui se réfléchissent comme tels non pas expressément, ainsi que les performatifs explicites, mais virtuellement — si l'on admet cette extension de la classe des énoncés performatifs, on doit s'apercevoir qu'en contrepartie la notion de performativité perd les contours nets qu'elle avait au départ : plus on généralise cette notion, en étendant son domaine d'application, plus elle devient floue. En effet, la performativité se définit de s'opposer à la « constativité » : tant qu'on a une idée précise de ce qu'est un énoncé constatif, on a une idée précise de ce qu'est un énoncé performatif. Or en généralisant la performativité, en étendant la classe des énoncés performatifs, on diminue celle des énoncés constatifs : un certain nombre d'énoncés qui, n'étant pas explicitement performatifs, auraient dû être réputés constatifs, sont maintenant reclassés comme « performatifs primaires »; et le problème se pose, à propos de tout énoncé constatif, de savoir s'il n'est pas un performatif primaire. Il faut donc, si l'on veut maintenir l'opposition performatif/constatif,

assigner une limite à l'extension de la classe des performatifs, de sorte que soit préservée celle des constatifs purs, car, sans une telle limitation, la notion de constatif se dilue, et, par contrecoup, celle de performatif aussi. Or il se peut qu'avec l'admission des performatifs primaires un point de non-retour soit atteint, et qu'il se révèle impossible de mettre un terme à l'entreprise qui consiste à généraliser la performativité et à l'étendre au-delà des performatifs explicites. Dans cette hypothèse, de deux choses l'une : soit l'on tient à conserver la catégorie des performatifs, et alors on doit refuser de l'étendre et d'y inclure les prétendus « performatifs primaires »; soit l'on procède à une telle extension, et à ce moment-là on ruine la distinction performatif/constatif, de sorte que la notion de performativité en se généralisant s'autodétruit.

Cette objection n'en est une que si l'on a des raisons sérieuses de vouloir à tout prix préserver l'opposition du constatif et du performatif, au cas où l'expansion de la performativité aurait pour effet de l'abolir. Une telle raison pourrait être par exemple que cette distinction est irremplaçable pour rendre compte de certains phénomènes. La position d'Austin sur ces points est la suivante : la distinction performatif primaire/performatif explicite n'est pas une hypothèse arbitraire, mais elle est justifiée par un certain nombre de faits. On doit donc la maintenir autant qu'il est possible. Si elle se révèle incompatible avec la distinction originale du performatif et du constatif, c'est que celle-ci probablement n'était pas adéquate. Rien ne s'oppose donc, dans un premier temps, à ce qu'on accepte les conséquences de la distinction performatif primaire/performatif explicite, même si parmi ces conséquences figure l'abandon de la distinction originale performatif/constatif.

Nous devons maintenant nous demander si ces deux distinctions sont ou non compatibles, c'est-à-dire si, étant donné la distinction nouvelle des performatifs primaires et explicites, on peut maintenir celle, plus générale, des performatifs et des constatifs.

Parmi les exemples de performatifs primaires donnés au chapitre précédent figuraient des énoncés que rien n'interdit de classer comme constatifs, d'après la définition qui fait du constatif un « énoncé





représentant ou décrivant un fait ». Ces énoncés ont l'air constatifs, parce qu'ils représentent des faits et sont vrais ou faux; mais ils n'en sont pas moins, d'une certaine façon, des actes, et peuvent en conséquence être classés comme performatifs primaires. Ce sont des énoncés hybrides, qui ont deux fonctions à la fois. « Bien des affirmations, remarquait Austin dès 1950, possèdent communément un " aspect " performatif : dire que vous êtes cocu, ce peut être vous insulter, mais c'est aussi en même temps faire une affirmation qui est vraie ou fausse [1]. » Nous retrouvons cette double fonction dans deux des énoncés déjà mentionnés.

(8) chien méchant

(9) fumer peut être dangereux pour votre santé

Ces deux énoncés, avons-nous vu, sont des actes : énoncer (8) ou (9) *c'est* donner un avertissement. Ces deux énoncés sont donc des performatifs primaires, paraphrasables à l'aide de performatifs explicites :

(8') je vous avertis qu'il y a ici un chien méchant

(9') je vous avertis que fumer peut être dangereux pour votre santé

Mais s'ils sont des actes, les énoncés (8) et (9) représentent aussi des faits (le fait qu'il y a un chien méchant et le fait que fumer est dangereux), et sont constatifs en ce sens. Ce sont des énoncés constatifs qui, dans la mesure où ils ont aussi un *aspect* performatif, peuvent être paraphrasés à l'aide de performatifs explicites comme (8') et (9') : ces paraphrases mettent en relief l'aspect performatif de ces énoncés.

Le double aspect, à la fois performatif et constatif, des énoncés (8) et (9) s'explique assez bien : en tant qu'actes, ces énoncés sont des avertissements, et l'on avertit toujours quelqu'un *de* quelque chose; or on ne peut avertir quelqu'un de quelque chose sans dire la chose dont il s'agit, sans la représenter, sans la décrire. Si l'on avertit quelqu'un d'un état de fait, on suppose qu'il l'ignore et gagnerait

1. J. L. Austin, « Truth », *Philosophical Papers*, p. 133.

à le connaître : on l'en informe pour l'en avertir, et, pour l'en informer, on rapporte l'état de fait en question. Un avertissement véhicule donc toujours plus ou moins une constatation. Ainsi l'énoncé (9), ambigu, est susceptible de deux interprétations : soit il est une constatation pure et simple, soit il est un avertissement; s'il est un avertissement, alors on doit reconnaître en cet énoncé, outre l'aspect constatif que véhicule tout avertissement, un aspect performatif qu'explicite la paraphrase (9'). On voit sur cet exemple que la distinction austinienne entre performatifs primaires et explicites permet de reclasser comme performatifs certains énoncés apparemment constatifs, quand ces énoncés tolèrent une paraphrase explicitement performative. Mais un tel reclassement ne met pas en danger la distinction générale du constatif et du performatif, du moins tant qu'on reconnaît, à côté des énoncés performatifs (primaires ou explicites), des énoncés purement constatifs. Il est donc urgent de déterminer *s'il y a* des énoncés purement constatifs, c'est-à-dire des énoncés qui ne se laissent pas paraphraser par des énoncés explicitement performatifs.

Beaucoup d'énoncés sont, comme (9), ambigus, et peuvent être interprétés soit comme performatifs primaires, soit comme constatifs. L'énoncé « vos ennuis sont finis » est soit une constatation, soit une promesse, selon qu'il se laisse ou non paraphraser par le performatif explicite « je vous promets que vos ennuis sont finis ». Nous devons nous méfier de ces exemples ambigus, et partir plutôt d'énoncés qui manifestement se bornent à enregistrer un fait, sans qu'il soit possible de les interpréter comme avertissement ou comme promesse. L'énoncé (10) paraît répondre à cette description :

(10) Frege est mort en 1925

Avec l'énoncé (10) on enregistre un point d'histoire. Il n'est pas question ici d'avertissement ni de promesse, mais de l'affirmation d'un fait. Nous pouvons prendre (10) comme paradigme de l'énoncé constatif, en rejetant toutes les interprétations qui en feraient autre chose qu'une pure et simple affirmation. La seule paraphrase qui puisse être donnée de l'énoncé (10) serait celle-ci :

(10') j'affirme que Frege est mort en 1925





Tous les énoncés constatifs, en tant qu'ils ne sont rien d'autre que l'affirmation d'un fait, peuvent recevoir une paraphrase analogue. Or qu'est-ce qui, immédiatement, nous frappe quand nous considérons l'énoncé (10')? C'est, bien évidemment, que cet énoncé possède tous les caractères du performatif explicite. Aussi paradoxale que soit cette conclusion, nous devons nous y rendre. L'énoncé (10') est l'accomplissement d'un acte, et il se présente explicitement comme tel : dire (10'), ce n'est pas décrire le fait que j'affirme, *c'est* affirmer, c'est accomplir l'acte d'affirmation.

De là résulte que l'énoncé (10), dont dont nous avons fait le paradigme de l'énoncé constatif, est un performatif primaire, parce qu'il se laisse paraphraser par un performatif explicite. Or tout énoncé constatif se laisse ainsi paraphraser par une formule commençant par « j'affirme que » ou, plus simplement, « je dis que ». A partir de là, on ne peut plus opposer les énoncés qui sont des actes (promesse, ordre, question, avertissement, menace...) et les énoncés qui affirment, décrivent ou rapportent des faits, parce que affirmer quelque chose est un acte, au même titre que promettre; bien plutôt tous les énoncés, en tant qu'ils font l'objet d'une énonciation, sont des actes, à savoir des actes de discours, et tous sont, à ce titre, performatifs.

Que tout énoncé constatif soit un performatif primaire contenant virtuellement le verbe performatif « je dis que » ou « j'affirme que », cela peut être établi à l'aide du même test, repris à la sémantique générative, dont nous nous sommes déjà servi pour montrer que les énoncés (5), (6) et (7) sont des performatifs primaires. Soit un énoncé constatif (une affirmation) incluant une expression adverbiale :

(11) je ne supporte pas la fumée du cigare, au cas où tu ne le saurais pas

Quel verbe modifie l'expression « au cas où tu ne le saurais pas »? Ce ne peut être le verbe « supporter », parce que le fait que je ne supporte pas la fumée du cigare est indépendant du fait que tu le saches ou pas, et n'est pas modifié par ton savoir — ou ton ignorance — de la question. Comme cependant l'expression adverbiale « au cas où tu ne le saurais pas » doit modifier un verbe, l'hypothèse d'un

autre verbe, sous-entendu dans la phrase (11), est nécessaire. La paraphrase (11′) explicite ce verbe sous-entendu :

(11′) *je te dis que* je ne supporte pas la fumée du cigare, au cas où tu ne le saurais pas

Ton éventuelle ignorance justifie non pas mon aversion du cigare, mais le fait que je te la dise. — Les sémanticiens générativistes ne manquent pas d'arguments de ce genre pour étayer leur hypothèse selon laquelle dans la structure profonde de toute phrase déclarative il y a un verbe performatif comme « je dis que » ou « j'affirme que ». On consultera là-dessus l'article de Lakoff déjà cité, et l'article de J. R. Ross intitulé « On Declarative Sentences [1] ».

La conclusion générale de tout cela est que l'opposition constatif/performatif ne tient plus : il n'est pas d'énoncé qui ne soit un acte et ne se présente, virtuellement ou explicitement, comme tel. Il n'y a plus les énoncés constatifs d'un côté et les énoncés performatifs de l'autre, parce que les énoncés d'abord réputés constatifs et opposés aux performatifs se révèlent constituer une catégorie particulière d'énoncés performatifs : les affirmations. Tout énoncé est un acte de discours : l'énoncé « je promets de venir » est une promesse, et l'énoncé « il est venu hier » est une affirmation. Il n'est pas vrai que ces deux énoncés s'opposent, celui-ci représentant un fait différent de lui-même, celui-là étant un acte et se donnant pour tel. Bien plutôt, chacun de ces énoncés a deux aspects, deux dimensions : l'énoncé « (il est venu hier » représente le fait qu'il est venu hier et se présente comme affirmation; cet énoncé a beau représenter un fait, il possède néanmoins un aspect performatif. De même l'énoncé « je te promets de venir », s'il se présente comme étant une promesse, n'en représente pas moins le fait que je viendrai. Chaque énoncé a une dimension « constative » et une dimension « performative » : c'est la thèse fondamentale de ce qu'on peut appeler la deuxième théorie

1. Publié dans R. Jacobs et P. Rosenbaum (éd.), *Readings in English Transformational Grammar* (Waltham, Mass., 1970). On lira aussi les remarques de G. et R. Le Bidois, qui anticipent l'argument de la sémantique générative présenté plus haut : *Syntaxe du français moderne* (Paris, 1935-1938), I, § 1467 *bis*.





austinienne. Austin, abandonnant l'opposition performatif/constatif, distingue désormais en tout énoncé (y compris les énoncés impératifs ou interrogatifs [1]) un aspect locutionnaire et un aspect illocutionnaire, les deux étant, en fait, presque toujours liés. L'aspect locutionnaire, c'est *ce qui est dit*, c'est le « contenu » de l'énoncé, la « pensée » ou la « proposition » qu'il exprime (ces différents mots faisant partie d'un vocabulaire étranger à Austin [2]). L'aspect illocutionnaire, c'est non pas le contenu de l'énoncé, mais ce qu'il est comme acte, c'est *le fait de dire* ce qui est dit, dans la mesure où dire, c'est agir, c'est accomplir un acte illocutionnaire : promesse, ordre, question, affirmation, prédiction, avertissement, menace, etc.

L'opposition constatif/performatif était une première approche, grossière et caricaturale : par cette opposition, les deux aspects de tout énoncé se trouvaient séparés l'un de l'autre, abstraits, isolés. L' « énoncé performatif » est la fiction d'un énoncé qui serait un pur acte, c'est-à-dire d'un énoncé sans aspect locutionnaire, et l' « énoncé constatif » est la fiction d'un énoncé purement locutionnaire, sans valeur d'acte, d'un dit qui se passe miraculeusement du support d'un dire. Mais on ne peut, dit Austin dans sa deuxième théorie, séparer ces deux aspects que par abstraction (une abstraction qui ne doit pas être « réalisée »), parce que « tout acte de discours authentique comprend les deux à la fois [3] ». Dans sa deuxième théorie, Austin critique l'illusion descriptive plus radicalement qu'il ne l'avait fait dans la première : dans la première, il niait que tout énoncé doué de sens se borne à enregistrer ou décrire un fait, et signalait, à côté des énoncés purement « constatifs », l'existence d'une autre classe d'énoncés, les énoncés performatifs, qui ne décrivent pas des faits mais servent à accomplir des actions. Dans la deuxième théorie, il va beaucoup plus loin, et nie qu'aucun énoncé soit purement constatif : il cesse de présenter des *exceptions*, pour attaquer le représentationa-

1. Les énoncés « tu viendras », « viens! », « viendras-tu? » représentent le même état de choses, à savoir ta venue future, et se présentent respectivement comme étant une affirmation, un ordre et une question.

2. En fait, Austin parle d'acte locutionnaire, et cette notion n'est pas identique à celle de contenu (ou d'acte) propositionnel, peut-être plus appropriée. Sur les problèmes posés par ces notions, cf. les articles de Searle, Strawson et Forguson dans I. Berlin et *alii*, *Essays on J. L. Austin*, R. M. Hare, *Practical Inferences* (Londres, 1971), chapitre VI, et F. Récanati, *Les Performatifs explicites* (à paraître), chapitre VI.

3. J. L. Austin, *How to Do Things with Words*, p. 146.

lisme en son fondement; du coup, il est conduit à critiquer non seulement l'illusion descriptive, mais aussi l'illusion performative qu'il avait, afin de contrebalancer celle-ci, promue dans sa première théorie : pas plus que d'énoncés purement constatifs, il n'y a d'énoncés purement performatifs, c'est-à-dire d'énoncés qui ne soient que des actes [1].

Nous pouvons maintenant compléter, à l'aide de la deuxième théorie austinienne, le tableau comparatif présenté au chapitre précédent.

| | illusion descriptive | Austin 1 | Austin 2 |
|---|---|---|---|
| il est venu | $x_1 \longrightarrow y_1$ | $x_1 \longrightarrow y_1$ | $\circlearrowleft x_1 \longrightarrow y_1$ |
| je te jure qu'il est venu | $x_2 \longrightarrow y_2$ | $\circlearrowleft x_2$ | $\circlearrowleft x_2 \longrightarrow y_2$ |

Dans sa première théorie, Austin mettait en relief le contraste existant entre les énoncés « il est venu » et « je te jure qu'il est venu » : le premier est un énoncé constatif, qui décrit ou relate le fait qu'il est venu, tandis que le second est un énoncé performatif, qui ne décrit ni ne relate le fait que je jure, mais constitue ce fait, en accomplissant, par son énonciation, le jurement. L'énoncé performatif ne représente pas, comme l'énoncé constatif, un fait différent de lui-même, mais il se pose comme étant l'acte qu'il constitue. Il y a entre ces deux énoncés une différence que méconnaît systématiquement l'illusion descriptive, selon laquelle tout énoncé doué de sens est constatif. Mais ce contraste et cette différence disparaissent dans la seconde théorie, où les deux énoncés représentent le fait qu'il est venu, le premier se présentant comme une affirmation, et le second (explicitement) comme un jurement. Cependant, malgré la disparition du contraste entre performatif et constatif, l'opposition d'Austin à l'illusion descriptive est plus marquée encore dans la seconde théorie

1. On peut toutefois soutenir que, s'il n'y a pas d'énoncés purement constatifs, *il y a* des énoncés qui permettent d'accomplir un acte illocutionnaire sans véhiculer de contenu propositionnel; il en irait ainsi, par exemple, de l'énoncé « merci! ».





que dans la première, parce que tout énoncé désormais, en tant que performatif primaire ou explicite, fait réflexion sur lui-même, et donne une indication concernant l'acte qu'accomplit son énonciation. Or le représentationalisme, ainsi que nous l'avons vu au sujet de la mention, tend à exclure la réflexivité, et pose en principe que l'énonciation doit être mise entre parenthèses pour que l'énoncé puisse représenter un état de choses.

Le propre du langage est de représenter, la représentation implique par définition une différence entre le représentant et le représenté, donc rien ne peut se représenter soi-même et la réflexivité est interdite : tel est, sous une forme caricaturale, le *credo* représentationaliste. Ainsi un nom ne peut que représenter la chose dont il est le nom : il ne peut se représenter lui-même, mais peut l'être par un nom de nom. Mettre un nom entre guillemets, c'est précisément lui donner un nom, c'est-à-dire fabriquer un nom de nom. Dans cette optique, il y a autant de différence entre le mot *fleur* et le même mot mis entre guillemets, qu'il y a entre le mot *fleur* et la fleur réelle. Entre les deux passe une *différence de niveaux de langage*, et la distinction des niveaux de langage est, aux yeux de beaucoup, la plus noble conquête du logicien moderne. Cette distinction, bien sûr, s'applique aux énoncés. Ainsi l'énoncé (12) représente un fait, mais lui-même est un fait, que représente l'énoncé (13) :

(12) il pleuvra demain

(13) « il pleuvra demain » est une prédiction

(12) porte sur la réalité de la pluie future, cependant que (13) porte sur (12) considéré à son tour comme réalité. L'énoncé (13) porte sur l'énoncé (12), qu'il désigne par son nom, obtenu par sa mise entre guillemets.

Nous avons déjà critiqué (sommairement) cette théorie, à propos de la mention : il n'est pas certain qu'on puisse accepter cette distinction rigide entre les niveaux de langage, comme s'il y avait entre eux un fossé équivalent à celui qu'il y a entre les mots et les choses. La meilleure façon de montrer que cette distinction est parfois trop

rigide consiste à produire des cas où elle est, d'une façon ou d'une autre, en défaut, c'est-à-dire des cas où une expression linguistique se trouve pour ainsi dire à deux niveaux à la fois :

(14) Monsieur Auguste est venu

(15) « Monsieur Auguste » est une expression servile

(16) « Monsieur Auguste » est venu

En (14) on se situe au premier niveau : on parle de la réalité non linguistique, à savoir de la venue d'Auguste; en (15), par contre, on passe au second niveau, métalinguistique : on parle non plus de la venue d'Auguste, mais des mots avec lesquels, en (14), on en parlait. La mise entre guillemets de l'expression « Monsieur Auguste » témoigne du passage du premier au second niveau, où il n'est plus question de la chose, mais de son nom. Mais qu'il y ait entre ces deux niveaux un véritable fossé, c'est ce que l'exemple (16) permet de mettre en doute : car en (16) tel caractère des mots employés pour parler d'Auguste est exhibé sans qu'on cesse pour autant de parler d'Auguste.

De façon analogue, on peut produire un énoncé intermédiaire entre (12) et (13), c'est-à-dire un énoncé où il soit à la fois question de la pluie future, comme en (12), et de la prédiction la concernant, comme en (13) :

(17) je prédis qu'il pleuvra demain

Cet énoncé, de quel niveau est-il? Est-il, comme (12), une prédiction portant sur la réalité future, ou bien, comme (13), une affirmation de second niveau portant sur une prédiction? Il va de soi que (17) n'est pas une affirmation de second niveau portant sur une prédiction, parce que, en disant « je prédis qu'il pleuvra », je n'affirme pas que je prédis, mais je prédis effectivement, de même qu'en disant « je promets d'y aller », je n'affirme pas que je promets, mais je promets, *simpliciter*. Il semble donc que (17) soit de même niveau que (12). Pourtant l'énoncé (17) ne parle pas simplement de la pluie future, il parle aussi de lui-même, en se qualifiant de prédiction. L'énoncé (17) confond





les niveaux de langage, et nous pouvons en donner une paraphrase analogue à celle que nous avons proposée (au chapitre IV) pour l'énoncé (16) :

(16′) Monsieur Auguste est venu et « Monsieur Auguste » est une expression servile

(17′) il pleuvra demain et « il pleuvra demain » est une prédiction

Cette paraphrase montre que l'énoncé (17) est à la fois *en usage* — il représente un fait — et *mentionné*, c'est-à-dire mis entre guillemets et exhibé comme étant tel acte de discours; ou encore, il se mentionne lui-même, il se présente réflexivement, en même temps qu'il représente un fait. L'important est qu'une paraphrase du même type que (17′) convient à tous les énoncés explicitement performatifs, et donc à tous les énoncés ou presque, puisque tout énoncé ou presque selon Austin se laisse paraphraser par un performatif explicite.

Il n'est pas étonnant que la généralisation de la performativité ait pour effet de brouiller systématiquement les niveaux de langage, car la généralisation de la performativité est une généralisation de la réflexivité, et la distinction des niveaux de langage a précisément pour objet de préserver la dualité du représentant et du représenté, en rendant impossible la réflexivité. Si le représentant doit être d'un niveau supérieur au représenté, il est exclu qu'un terme se représente lui-même, car il serait alors à deux niveaux à la fois. Comment, dans ce cas, justifier la réflexivité généralisée qu'implique nécessairement l'analyse austinienne — alors même qu'Austin soutenait, après Russell, qu'il ne saurait y avoir de représentation réflexive? Un des moyens de le faire est de rappeler que l'énoncé (17) ne *représente* pas le fait qu'il est une prédiction : il *se présente* comme prédiction, ce qui est tout différent. Qu'il n'y ait pas de représentation réflexive, la représentation impliquant une différence du représentant et du représenté, on peut l'admettre; mais pourquoi le représentant, en même temps qu'il représente autre chose, n'exhiberait-il pas son propre statut formel? Il suffit, pour justifier la réflexivité, de faire une place, à côté de la fonction représentative, à une autre fonction. Le conflit de Wittgenstein et Russell au sujet de la théorie des types nous fournit une bonne illustration de ce point.

Russell a créé la théorie des types pour éviter certains paradoxes logiques : cette théorie a pour effet (comme la théorie des niveaux de langage) de rendre impossible la réflexivité, qui est la cause alléguée des paradoxes. Pour voir cela, considérons les objets et leurs propriétés : la propriété « blanc » appartient à certains objets, comme la neige; y a-t-il des propriétés qui s'appartiennent à elles-mêmes? Il semble que oui : la propriété « abstrait » est elle-même abstraite. Appelons *prédicables* ces propriétés, et *imprédicables* les propriétés qui ne s'appartiennent pas à elles-mêmes. La propriété « abstrait » est prédicable, mais la propriété « blanc », n'étant pas blanche, est imprédicable. Maintenant, demandons-nous si la propriété « imprédicable » est prédicable ou imprédicable. Si la propriété « imprédicable » est prédicable, alors elle s'appartient à elle-même, donc elle est imprédicable. Et si elle est imprédicable, alors elle ne s'appartient pas à elle-même, donc elle n'est pas imprédicable, mais prédicable. De là résulte que la propriété « imprédicable » est imprédicable si elle est prédicable, et prédicable si elle est imprédicable. Confronté à cette antinomie, Russell propose la solution suivante : hiérarchisons en types les objets et les propriétés. Les objets auront le type O, les propriétés des objets le type 1, les propriétés des propriétés des objets le type 2, etc. Posons ensuite la règle suivante : on ne peut attribuer de propriété qu'à un élément de type inférieur à la propriété qu'on lui attribue. Cela implique qu'on ne puisse plus dire que la propriété « abstrait » est abstraite, ou alors il faudra distinguer deux propriétés « abstrait » de types différents, de sorte qu'on attribue celle de type supérieur à l'autre, en disant que la propriété « $abstrait_1$ » est $abstraite_2$. Quoi qu'il en soit, cette règle des types nous permet d'éviter l'antinomie, parce qu'on ne peut plus appliquer une propriété (e.g. « imprédicable ») à elle-même. Soit par exemple une propriété typique des propriétés : le fait d'être une propriété. Le fait d'être une propriété est une propriété des propriétés, comme le fait d'être blanche est une propriété de la neige. On serait tenté d'affirmer que la propriété d'être une propriété, qui appartient aux propriétés « blanc », « morose », « élastique », etc., étant aussi une propriété, s'appartient à elle-même : de fait, il semble vrai de dire que la propriété d'être une propriété est elle-même une propriété, et donc a la propriété d'être une propriété. Mais ce serait là, selon Russell, violer la règle des types; pour la respecter, on distinguera les propriétés de type 1 qui, comme les propriétés « blanc », « morose », « élastique », appartiennent aux objets, et les propriétés de type 2 qui, comme la propriété d'être une propriété, appartiennent aux propriétés de type 1. A partir de là, on peut attribuer aux $propriétés_1$ la $propriété_2$ d'être des $propriétés_1$, mais à cette $propriété_2$ on doit attribuer, non elle-même, mais la $propriété_3$ d'être une $propriété_2$.





Wittgenstein, lui, refuse la théorie des types, et adopte un procédé plus radical : en proscrivant ce qu'il appelle les « concepts formels » il décide de se passer des propriétés de propriétés. Selon Wittgenstein, si l'on peut dire que la neige est blanche, on ne peut *dire* (logiquement) que la propriété « blanc » est une propriété : qu'elle soit une propriété, cela est non pas dit, mais *montré* par la forme du signe qui la représente dans l'écriture logique. Dans l'écriture « *f*(a) » qui représente le fait que la neige est blanche, le signe « *f* » symbolise une propriété qui convient à l'objet que désigne le nom « a »; mais que le signe « *f* » symbolise une propriété et que le signe « a » désigne un objet, ou, ce qui revient au même, que la propriété « blanc », représentée par le signe « *f* », soit une propriété, et que la neige, représentée par le nom « a », soit un objet, cela ne peut être dit, ne peut être représenté par une proposition, parce qu'il n'y a pas, pour Wittgenstein, de proposition métalinguistique qui représente le fait, par exemple, qu'un nom représente un objet ou qu'une proposition représente un état de choses; qu'un nom représente un objet, c'est le nom lui-même qui le montre, en exhibant sa forme de nom : « le nom montre qu'il désigne un objet, le signe numéral montre qu'il désigne un nombre, etc. [1] ». Dès lors « on ne peut pas dire que M est un *objet* (...) : mais le symbole "M" *montre quelque chose* [2] », à savoir qu'il est un nom, un symbole d'objet; « de la même manière, on ne peut pas dire qu'une proposition est de type sujet-prédicat : mais le symbole le montre [3] ». On n'a donc pas à introduire des symboles spéciaux pour représenter les propriétés de deuxième type susceptibles d'être attribuées aux propriétés de premier type : les symboles des propriétés de premier type suffisent, parce que ces symboles *montrent* qu'ils symbolisent des propriétés, et par conséquent ils montrent que

1. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, § 4.126.
2. Id., *Carnets 1914-1916* (trad. fr., Paris, 1971), p. 198-199.
3. *Ibid.*

ce qu'ils symbolisent est une propriété, sans qu'il soit besoin de le *dire* à l'aide d'un symbole spécial représentant la propriété de deuxième type qu'ont les propriétés de premier type d'être des propriétés.

Aussi bien pour Russell que pour Wittgenstein, il y a des choses qu'on ne peut pas dire ; ainsi une proposition ne peut parler d'elle-même, une propriété ne peut être attribuée à elle-même, etc. Cependant, pour Russell, ce qu'on ne peut pas dire ne peut être dit, *à un certain niveau,* sans cercle vicieux : mais on peut le dire à un autre niveau, en attribuant à une propriété une propriété de type supérieur, ou en parlant, avec une proposition d'ordre $n + 1$, d'une proposition d'ordre $n$. Pour Wittgenstein au contraire, ce qu'on ne peut pas dire ne peut être dit *simpliciter* — mais cela peut être *montré.* Le langage fait plus que représenter, il montre aussi, et montre précisément ce qu'il ne peut représenter : la réflexivité, bannie du domaine de la représentation, est licite dans celui de la monstration; le représentant se montre, exhibe ses propriétés formelles, en même temps qu'il représente le représenté.

Que Wittgenstein ait eu raison ou tort de refuser la théorie des types et plus généralement le principe hiérarchique qui l'anime, nous n'avons pas à en discuter [1]; l'important pour nous est ce dont témoigne la théorie wittgensteinienne, à savoir ceci : il est possible d'admettre qu'il n'y a pas de représentation réflexive, sans rejeter pour autant toute forme de réflexivité. Le représentationalisme rejette globalement la réflexivité, parce qu'il soutient non seulement qu'il n'y a pas de représentation réflexive, mais aussi que tout dans le langage (ou du moins l'essentiel) est représentation. Austin, comme je l'ai signalé au chapitre précédent, accepte le premier point, mais non le second : un énoncé ne peut se représenter lui-même, mais cela n'empêche pas que tout énoncé se présente comme étant tel ou tel acte de discours. La théorie austinienne repose sur une distinction, analogue à celle de Wittgenstein, entre *dire* et *montrer.*

Signalons pour terminer, en rapport avec ce qui vient d'être dit, quelques points particulièrement intéressants d'une théorie du discours

1. Cf. là-dessus M. Clavelin, « Élucidation philosophique et "écriture conceptuelle" logique dans le Tractatus », dans G. Granger (éd.), *Wittgenstein et le problème d'une philosophie de la science* (Paris, 1970), p. 91-110.





trop peu étudiée : celle de l'égyptologue A. H. Gardiner. Les points en question se trouvent aux § 41, 52 et 53 de sa *Theory of Speech and Language.* Les mots et les phrases, dit Gardiner, ont un contenu et une forme : le mot « dans » signifie *dans* ou *à l'intérieur de,* et c'est son contenu. Par ailleurs ce mot a une « forme » : il est une préposition. Qu'il soit une préposition, c'est une propriété *formelle* de ce mot, et l'on voit que « forme » a, chez Gardiner, à peu près la même signification que chez Wittgenstein. Or selon Gardiner, les mots et les phrases signifient leur contenu, et montrent leur forme. Le mot « dans » signifie *à l'intérieur de,* et montre qu'il est une préposition. Mais ce n'est pas tout : *le sens d'une expression linguistique,* dit Gardiner, *est constitué par ce qu'elle signifie et par ce qu'elle montre.* Du sens d'une expression fait partie le « sens subsidiaire » qu'apporte ce qu'elle montre de sa forme : les expressions linguistiques se réfléchissent comme appartenant à telle ou telle catégorie grammaticale. Ainsi, pour Gardiner comme pour Wittgenstein, un nom *représente* un objet, et *montre* qu'il est un nom. Il en va de même en ce qui concerne les phrases : « par exemple, la forme d'une phrase interrogative signifie ou indique (*intimates*) que le locuteur l'a énoncée à titre de question [1] ». L'énoncé « le chat est sur le paillasson » signifie donc non seulement que le chat est sur le paillasson, mais aussi que « le chat est sur le paillasson » est une affirmation. Un énoncé véhicule une signification, dans laquelle se réfléchit la valeur formelle de l'énoncé. Mais, poursuit Gardiner, si l'énoncé « le chat est sur le paillasson » décrit le fait que le chat est sur le paillasson, il ne décrit pas le fait qu'il est une affirmation : il *est* une affirmation, et il le montre, il le donne à voir ou à entendre — il se présente comme étant une affirmation. Ici encore, on le voit, nous retrouvons la distinction entre ce qui est dit et ce qui est montré, la réflexivité étant toujours du côté du *montrer.*

1. A. H. Gardiner, *The Theory of Speech and Language*, p. 196.

# DIRE ET MONTRER

7

# Le texte et la marge

On peut résumer en trois points les résultats du chapitre précédent :
1. *Tout énoncé est performatif, et se laisse paraphraser par un performatif explicite.* Même un énoncé constatif comme « le chat est sur le paillasson » n'est que la forme implicite de l'énoncé performatif explicite « j'affirme que le chat est sur le paillasson ». On objectera que la formule « tout énoncé se laisse paraphraser par un performatif explicite » n'est valable que pour les énoncés qui ne sont pas déjà des performatifs explicites; mais on peut tourner cette objection en donnant à « paraphraser » un sens qui permette de considérer qu'un énoncé est toujours susceptible d'être paraphrasé par lui-même. De toute façon, ce n'est là qu'une question de terminologie, sans intérêt pour notre propos. Une autre objection peut être soulevée : il y a des phrases dont l'énonciation dans un certain contexte revient à accomplir l'acte d'*insinuer* quelque chose, ou d'*insulter* quelqu'un, mais la nature des actes qu'accomplit leur énonciation ne peut être rendue explicite, à l'intérieur de ces énoncés, par un verbe performatif; les énoncés d'insulte ou d'insinuation ne peuvent être paraphrasés par des énoncés explicitement performatifs, parce qu'il n'y a pas de verbes performatifs comme * *j'insulte* ou * *j'insinue*. Ces exceptions ont certes leur intérêt, mais comme une discussion de ce point nous conduirait loin sans vraiment nous avancer, il est préférable que nous mettions tout cela entre parenthèses.
2. *Tout performatif explicite se laisse paraphraser par la conjonction*[1] *de deux propositions dont l'une porte métalinguistiquement sur l'autre.* Ainsi « j'affirme que Frege est mort en 1925 » est équivalent à « Frege

1. « Conjonction » ne doit pas être entendu ici au sens strict; et peut-être serait-il préférable d'employer, avec J. Lyons (*Semantics*, Cambridge, 1977, p. 782), le mot « parataxe ».

est mort en 1925 et " Frege est mort en 1925 " est une affirmation ». Une telle paraphrase met en valeur le fait qu'un performatif signifie réflexivement sa valeur formelle d'acte illocutionnaire : il se présente en même temps qu'il représente.
3. *Les deux propositions conjointes dans la paraphrase du performatif explicite ne sont pas signifiées au même titre par celui-ci* : la proposition métalinguistique par laquelle le performatif explicite se réfléchit comme acte de discours ressortit à l'ordre non de ce qui est *dit* mais de ce qui est *montré*. L'énoncé « j'affirme que Frege est mort en 1925 » dit que Frege est mort en 1925 et montre (explicitement) qu'il est une affirmation.

Nous allons revenir maintenant sur le deuxième et le troisième points.

Il a été question, dans le deuxième chapitre, des contextes opaques, c'est-à-dire des contextes tels que les mots qui y figurent ne sont pas absolument transparents, mais ont tendance à s'opacifier, de sorte que le sens ou la forme de ces mots cessent d'être des choses négligeables au regard de ce que les mots représentent (quand ils représentent quelque chose), pour acquérir à leur tour une certaine importance. L'exemple canonique de contexte opaque était fourni par les guillemets, parce qu'il suffit de mettre entre guillemets une expression linguistique pour que se produise un tel renversement des valeurs : ainsi une expression référentielle, mise entre guillemets, cesse de représenter sa référence pour exhiber son sens ou sa forme, ceux-ci n'étant d'ordinaire que les supports transparents de la représentation. De même une proposition, insérée dans un contexte opaque, cesse de représenter un fait de façon transparente.

Outre les guillemets, nous avions cité, comme autre exemple de contexte opaque, les énoncés d'attitude propositionnelle, qui décrivent l'attitude d'une personne à l'égard d'une proposition, par l'intermédiaire d'un verbe d'attitude propositionnelle comme *croire que*, *penser que*, *douter que*, *craindre que*, *souhaiter que*, etc. Les constructions d'attitude propositionnelle de type « X pense que... » sont des contextes opaques pour les propositions qui y sont enchâssées, parce que ces propositions y sont prises pour ce qu'elles sont, à savoir





objets de pensée, et non pour ce qu'elles représentent : les propositions insérées dans de telles constructions sont opacifiées, et on ne peut plus effectuer librement le remplacement d'une expression référentielle qui y figure par une autre de même référence, La non-substituabilité des expressions codésignatives à l'intérieur des constructions d'attitude propositionnelle a été découverte, quoique non théorisée, il y a fort longtemps, puisque le sophisme de « l'homme voilé », qui date du IVe siècle avant Jésus-Christ, est fondé sur cette caractéristique des énoncés d'attitude propositionnelle : on pose (*a*) qu'Électre sait qu'Oreste est son frère, (*b*) que l'homme voilé qui vient d'entrer est Oreste, et (*c*) qu'Électre ne sait pas que l'homme voilé qui vient d'entrer est son frère; ensuite on remplace en (*c*), sur la base de l'identité énoncée en (*b*), l'expression « l'homme voilé » par l'expression « Oreste », et on obtient (*d*) : Électre ne sait pas qu'Oreste est son frère, contradictoire avec (*a*). Ainsi en partant de prémisses parfaitement consistantes on aboutit à une contradiction, parce qu'on a utilisé le principe de substitutivité dans un contexte d'attitude propositionnelle (« Électre ne sait pas que... »), où il est inutilisable.

Or on se souvient que, selon Descartes et beaucoup d'auteurs classiques, toute pensée est implicitement préfixée par le « je pense », parce que toute pensée se réfléchit, au moins virtuellement, comme pensée. Toute pensée a donc la structure double qu'indique la formule « je pense que *p* » (où « *p* » tient lieu d'une proposition quelconque), c'est-à-dire la structure d'un énoncé d'attitude propositionnelle. De façon analogue, pour Austin, tout énoncé est, au moins virtuellement, préfixé par un verbe performatif comme « je dis que », et les verbes performatifs sont manifestement de la même famille que les verbes d'attitude propositionnelle : affirmer que *p*, promettre que *p*, ordonner que *p*, c'est bien adopter une certaine attitude à l'égard d'une proposition, attitude qui consiste à l'exprimer avec la force illocutionnaire d'une affirmation, d'une promesse ou d'un ordre. En conséquence, il y a lieu de se demander si cela signifie que tous les énoncés sont des contextes opaques.

Pour mettre en valeur le fait que les constructions d'attitude propositionnelle sont des contextes opaques, certains philosophes ont cru bon de les paraphraser en mettant entre guillemets les propositions qui sont normalement enchâssées. Par ce procédé, *Paul croit que le chat est sur le paillasson* devient *Paul croit : « le chat est sur le paillas-*

*son* », et *Paul affirme que le chat est sur le paillasson* devient *Paul affirme : « le chat est sur le paillasson »*. Ce genre de paraphrase a l'inconvénient de faire disparaître les caractéristiques propres à l'*oratio obliqua*, et bien d'autres inconvénients encore : elle est en fait inacceptable. Mais je propose que nous l'acceptions provisoirement, à titre heuristique, pour rendre manifeste le contraste qu'il y a entre deux types d'énoncés d'attitude propositionnelle. Les énoncés commençant par « je pense que » ou « je dis que » ont en effet une particularité que n'ont pas tous les énoncés d'attitude propositionnelle : nommément, le fait que le verbe y est à la première personne du singulier de l'indicatif présent, voix active. Peut-on, en tenant compte de cette particularité, paraphraser ces énoncés en mettant entre guillemets les propositions enchâssées?

Selon Austin, un énoncé déclaratif ordinaire est implicitement préfixé par le verbe performatif « j'affirme que », de sorte qu'on a l'équivalence suivante :

la terre est ronde = (j'affirme que) la terre est ronde

Si de plus on pouvait paraphraser les énoncés performatifs à l'aide du procédé des guillemets, on aurait cette deuxième équivalence :

j'affirme que la terre est ronde = j'affirme : « la terre est ronde »

En tenant compte des deux équivalences, on aurait finalement :

la terre est ronde = (j'affirme :) « la terre est ronde »

A vrai dire il faudrait, si l'on voulait être rigoureux, mettre également entre parenthèses les guillemets. Quoi qu'il en soit, il apparaîtrait ainsi que les énoncés sont toujours déjà (comme on dit) entre guillemets, ce qui cadre assez bien avec l'idée d'une opacité généralisée du langage — idée qui, pour lui être radicalement opposée, n'en est pas moins aussi inadéquate, me semble-t-il, que la conception représentationaliste, obsédée par la transparence.

Mais il n'est pas certain qu'on puisse accepter la deuxième équivalence. Même si l'on admet que *Philippe affirme que la terre est ronde* est équivalent à *Philippe affirme : « la terre est ronde »* ou à *« la terre est ronde » est une affirmation de Philippe*, on ne peut pas généraliser





cette analyse et l'étendre aux énoncés à la première personne du singulier de l'indicatif présent, voix active, comme *j'affirme que la terre est ronde*, parce que entre ces énoncés et les autres il y a une différence sémantique notable. Comparons (1), (2) et (3) :

(1) Philippe affirme que la terre est plate

(2) j'affirmais que la terre est plate

(3) j'affirme que la terre est plate

Les énoncés (1) et (2) sont des énoncés de second niveau, qui ne portent pas sur la réalité non linguistique, mais sur le discours : ce qui est dit dans ces deux énoncés, c'est que Philippe affirme que la terre est plate, ou que moi je l'affirmais. Celui qui énonce ces phrases ne s'engage pas à l'égard de la platitude de la terre : il ne dit rien à son propos — il parle simplement des affirmations qui sont, ou ont été, faites à son sujet. Mais il en va tout différemment en ce qui concerne le troisième énoncé : l'énoncé (3) n'est pas simplement un énoncé métalinguistique, portant sur une affirmation; il porte aussi sur la terre et sa platitude. Celui qui prononce cette phrase dit non seulement qu'*il affirme* que la terre est plate, mais il dit aussi et surtout que *la terre est plate*. Dire « j'affirme que la terre est plate », ce n'est pas — contrairement aux deux premiers énoncés — décrire le fait que j'affirme quelque chose, *c'est* affirmer ce quelque chose.

Si l'on peut tolérer pour (1) les paraphrases (1′) et (1″)

(1′) Philippe affirme : « la terre est plate »

(1″) « la terre est plate » est une affirmation de Philippe

c'est parce que dans cet énoncé la proposition enchâssée n'est prise en vue que pour ce qu'elle est, à savoir l'objet d'une affirmation, sans qu'entre en considération la réalité de *ce qui* est affirmé : la proposition est opacifiée, comme le montre dans les paraphrases (1′) et (1″) sa mise entre guillemets, et si je dis « Philippe affirme que la terre est plate », alors je dis vrai du moment que Philippe l'affirme, même si *en fait* la terre n'est pas plate. Mais si je dis « j'affirme que la terre est plate », alors, bien qu'il soit vrai que je l'affirme, néanmoins il suffit que la terre ne soit pas plate pour que mon énoncé soit faux,

et qu'on puisse me répondre « c'est faux ». Cela prouve que l'énoncé (3) concerne non seulement le fait que j'affirme une certaine proposition, mais aussi (et surtout) *le fait que la terre est, ou non, plate*. L'énoncé (3), contrairement à l'énoncé (1), porte à la fois sur l'affirmation et sur son objet; s'il est opaque, il ne l'est qu'à demi, de même qu'il n'est que partiellement métalinguistique. Quand Dupont énonce (3), il n'affirme pas d'une certaine personne, en l'occurrence Dupont, qu'elle affirme une certaine proposition, à savoir que la terre est plate; l'énoncé (3) *ne peut* être paraphrasé par « *la terre est plate* » *est une affirmation de Dupont*, car ce n'est pas cela qui est dit, ou du moins pas seulement cela : ce qui est dit par cet énoncé, c'est, d'abord et avant tout, que la terre est plate. On peut le paraphraser de la façon suivante:

(3′) la terre est plate et « la terre est plate » est une affirmation de Dupont

De fait, ainsi que nous l'avons vu précédemment, une telle paraphrase exhibe le caractère fondamentalement double des énoncés performatifs, qui portent à la fois sur eux-mêmes et sur la réalité dont ils parlent, qui confondent, en se réfléchissant, les niveaux de langage. Il est très important de reconnaître ce caractère double, dans la mesure où tout énoncé ou presque est paraphrasable par un énoncé de ce type.

Cette duplicité explique le problème qu'eurent à résoudre les logiciens médiévaux, celui de la valeur de vérité à assigner à l'énoncé (4), que discute Buridan dans ses *Sophismata* (chapitre VIII, Sophisme nº 4) :

(4) je dis que l'homme est un âne

Cet énoncé est-il vrai ou faux? Il paraît faux, parce qu'il est faux que l'homme soit un âne; mais il paraît vrai, parce qu'il est vrai que je le dis. Il sera donc vrai ou faux, selon l'interprétation qu'on en donnera : si, en énonçant (4), j'affirme de l'homme qu'il est un âne, alors (4) est faux; mais si, en l'énonçant, j'affirme de quelqu'un (à savoir moi-même) qu'il dit que l'homme est un âne, alors l'énoncé (4) est peut-être vrai, même si l'homme n'est pas en fait un âne, parce que dans cette interprétation il porte non pas sur l'homme mais, métalinguistiquement, sur ce que j'affirme. En bref, l'énoncé (4) n'a pas la même valeur de vérité selon qu'il équivaut à (4′) ou à (4″) :





(4′) l'homme est un âne

(4″) François Récanati dit que l'homme est un âne

Mais cette alternative nous met, comme les médiévaux, dans l'embarras, parce que l'énoncé (4) est du même type que l'énoncé (3), et de celui-ci nous avons proposé la paraphrase (3′), dont l'équivalent, en ce qui concerne (4), serait la paraphrase (4‴), qui conjoint les paraphrases (4′) et (4″) :

(4‴) l'homme est un âne et François Récanati dit que l'homme est un âne

Comment alors choisir, pour décider de la vérité ou de la fausseté de (4), entre les paraphrases (4′) et (4″), si la seule paraphrase adéquate, à savoir (4‴), les conjoint toutes les deux?

Il existe un moyen de se tirer d'affaire, qui consiste à dire que des deux propositions (4′) et (4″) conjointes en (4‴) l'une est principale, et l'autre accessoire, la valeur de vérité de la proposition principale déterminant la valeur de vérité de la proposition composée (4‴), et donc la valeur de vérité de l'énoncé (4) dont celle-ci est la paraphrase. Or la distinction entre proposition principale et proposition accessoire, comme nous allons le voir, n'est autre que la distinction entre ce qui est *dit* et ce qui est *montré* ou *indiqué*.

Pour résoudre le problème posé par l'énoncé (4), nous allons utiliser certaines notions mises en place par la Logique de Port-Royal, deuxième partie, chapitre VIII. Les histoires de la logique manifestent presque toujours un grand mépris pour le manuel de Port-Royal, où il y a pourtant d'excellentes choses — notamment dans le passage en question, dont l'intérêt particulier a tout de même été signalé à plusieurs reprises [1].

1. A. N. Prior, « The Ethical Copula » (1951), dans *Papers in Logic and Ethics* (Londres, 1976), p. 11-12 : « rather interesting »; W. et M. Kneale, *The Development of Logic* (Oxford, 1962), p. 317 : « interesting remark »; T. Kotarbinski, *Leçons sur l'histoire de la logique* (Paris, 1964), p. 129-130 : « juste remarque ».

Il s'agit dans ce passage d'analyser, notamment, les énoncés performatifs comme (4); l'énoncé pris pour exemple est le suivant :

(5) je soutiens que la terre est ronde

Dans cet énoncé, dit la Logique de Port-Royal, on doit distinguer deux propositions : la proposition « la terre est ronde » est la *proposition principale*: elle porte sur la réalité, à savoir la rondeur de la terre. Enveloppée dans la proposition principale, la proposition « je soutiens » n'est qu'une *proposition incidente*, et elle *ne regarde que la forme de la proposition* [1]. Autrement dit, des deux propositions, la première (la proposition principale) véhicule le *contenu* de l'énoncé global (5) : *ce qui* est affirmé par l'énoncé (5) le serait tout aussi bien si l'on en supprimait la proposition incidente « je soutiens », et si au lieu de (5) on disait plus simplement « la terre est ronde », en ne gardant que la proposition principale. La proposition incidente, elle, n'affirme rien, et ne véhicule à proprement parler aucun contenu : sa fonction, dit la Logique de Port-Royal, est de manifester « plus expressément [2] » la forme affirmative de la proposition globale où elle est insérée; elle est un indicateur par lequel l'énoncé (5) se pose de façon explicite comme affirmation [3].

Pour faire mieux apparaître la distinction de la proposition principale et de la proposition incidente qui y est enveloppée, il est possible, comme nous le verrons, de rejeter celle-ci en fin de phrase. L'énoncé (5) devient alors : « la terre est ronde, je le soutiens », et dans cette paraphrase le rôle d'appendice métalinguistique de la proposition incidente est mis en relief. Ce type de paraphrase est utilisable également pour les énoncés performatifs qui ne sont pas des affirmations (et dont la Logique de Port-Royal ne parle pas) : « je t'ordonne de venir ici » se transforme en « viens ici, c'est un ordre », « je te promets que tes ennuis sont finis » devient « tes ennuis sont finis, je te le promets », etc.

La Logique de Port-Royal donne d'autres exemples de propositions

1. *La Logique ou l'Art de penser*, p. 167.
2. *Ibid.*
3. La copule (le verbe à l'indicatif) est déjà un tel indicateur, et la proposition incidente en (5) explicite l'indication modale véhiculée par la copule : elle ne regarde que la forme de la proposition, et « la copule est la *forme* d'une proposition : elle représente l'acte de l'esprit affirmant ou déniant » (I. Watts, *Logick*, Londres, 1801, p. 145).





incidentes qui explicitent le statut formel des propositions globales dont elles font partie : « C'est de même quand on dit : *je nie*; *il est vrai*; *il n'est pas vrai*; ou qu'on ajoute dans une proposition ce qui en appuie la vérité, comme quand je dis : *Les raisons d'astronomie nous convainquent que le soleil est beaucoup plus grand que la terre.* Car cette première partie n'est que l'appui de l'affirmation [1]. » De fait, affirmer que le chat est sur le paillasson, ou affirmer qu'il est vrai que le chat est sur le paillasson, c'est affirmer la même chose. L'expression « il est vrai » est une proposition incidente, qui renforce l'affirmation : affirmer une proposition revient à la présenter comme vraie, et c'est ce caractère qu'explicite ici la proposition incidente. Les expressions « j'affirme que » et « il est vrai que » n'ont d'autre fonction que de souligner la forme ou la force affirmative des propositions qu'elles introduisent. Par rapport à ces exemples, le dernier cité, « les raisons d'astronomie nous convainquent que », semble plus riche, et mérite notre attention.

(6) les raisons d'astronomie nous convainquent que le soleil est beaucoup plus grand que la terre

Selon la Logique de Port-Royal, l'énoncé (6) est composé d'une proposition principale, « le soleil est beaucoup plus grand que la terre », et d'une proposition incidente qui explicite son statut formel de façon plus étendue que dans les exemples précédents. La proposition incidente signale non seulement que l'énoncé (6) est une affirmation, mais aussi qu'il s'agit d'une affirmation scientifiquement étayée. Celui qui énonce (6) ne se contente pas de présenter comme vraie la proposition qu'il affirme, il expose ses raisons de le faire. On peut donc distinguer les propositions incidentes qui explicitent le fait que l'énoncé dont elles font partie est une affirmation (et non une promesse, par exemple), et celles qui indiquent quelle valeur peut être accordée à l'affirmation qui est faite. Ainsi les énoncés « je crois qu'il est venu » et « je sais qu'il est venu » disent la même chose, à savoir qu'il est venu, et le disent tous deux sur le mode affirmatif, mais le locuteur dans le deuxième cas garantit en quelque sorte l'information qu'il apporte, tandis que dans le premier il indique que son affirmation n'est que

1. *La Logique..., ibid.*

l'expression d'une croyance. Avec l'énoncé (6) cependant, le locuteur fait plus que garantir, il indique la nature des garanties qui peuvent être apportées à l'appui de son affirmation.

L'analyse des énoncés en proposition principale et proposition incidente s'impose dans certains cas. Soit par exemple l'énoncé (7) :

(7) chacun sait que Frege est mort en 1925

En énonçant (7), on *affirme* que Frege est mort en 1925, et on *indique* que cette affirmation, portant sur un point d'histoire établi, n'est pas susceptible d'être discutée. L'expression « chacun sait », dans les termes de Port-Royal, n'a pas d'autre fonction que d'appuyer l'affirmation. Cette analyse s'impose pour une raison évidente : ce qui est affirmé ne peut être le fait que chacun connaît la date du décès de Frege, parce que, si c'était là ce qui est affirmé, l'énoncé (7) serait faux, et presque tous les énoncés commençant par « chacun sait » seraient faux, étant donné qu'il y a toujours des gens pour ignorer même les faits bien connus. Or qui contestera que les énoncés commençant par « chacun sait » sont presque toujours vrais, dans la mesure où ils ont pour fonction de rappeler des vérités établies? On ne peut nier sans paradoxe que, dans les énoncés commençant par « chacun sait que », ce qui est affirmé, c'est presque toujours ce sur quoi porte le complément propositionnel et non ce sur quoi porte la proposition globale.

Dans d'autres cas cependant, il y a litige, et l'on peut s'interroger sur le véritable objet de l'affirmation. Il y a des énoncés ambigus dont on ne sait pas trop si telle partie a fonction de proposition incidente ou de proposition principale. La Logique de Port-Royal signale ces cas ambigus, de façon si lumineuse que je ne puis que reproduire le passage *in extenso* :

> Il est important de remarquer qu'il y a de ces sortes de propositions qui sont ambiguës, et qui peuvent être prises différemment selon le dessein de celui qui les prononce, comme si je dis : *Tous les Philosophes nous assurent que les choses pesantes tombent d'elles-mêmes vers le bas*; si mon dessein est de montrer que les choses pesantes tombent d'elles-mêmes vers le bas, la première partie de cette proposition ne sera qu'incidente, et ne fera qu'appuyer l'affirmation de la dernière partie. Mais si au contraire je n'ai dessein que de rapporter cette opinion des Philosophes, sans que moi-même je l'approuve, alors la première partie sera la proposition principale, et la dernière sera seulement une partie de l'attribut. Car ce que j'affirmerai ne sera pas que les choses pesantes tombent d'elles-mêmes, mais seulement que tous les Philosophes l'assurent. Et il est aisé de voir que ces deux différentes manières de prendre cette même proposition, la changent tellement, que ce sont deux différentes propositions, et qui ont des sens tout différents. Mais il est souvent aisé de juger par la suite, auquel de ces deux sens on la prend. Car par exemple, si après avoir fait cette proposition j'ajoutais : *Or les pierres sont pesantes; donc elles tombent en bas d'elles-mêmes*; il serait visible que je l'aurais prise au premier sens, et que la première partie ne serait qu'incidente. Mais si au contraire je concluais ainsi : *Or cela est une erreur : et par conséquent il se peut faire qu'une erreur soit enseignée par tous les Philosophes*, il serait manifeste que je l'aurais prise dans le second sens, c'est-à-dire que la première partie serait la proposition principale, et que la seconde serait partie seulement de l'attribut[1].





Cette ambiguïté est la même que celle dont souffre l'énoncé (4) d'après les médiévaux : selon qu'on donne à *je dis* le statut de proposition principale ou incidente, la valeur de vérité de l'énoncé (4) est susceptible de changer. Si la proposition principale est « l'homme est un âne », l'expression « je dis » n'ayant d'autre fonction que d'expliciter le fait que (4) est une affirmation, alors l'énoncé (4) est faux; mais si « je dis » est la proposition principale, si j'affirme non que l'homme est un âne, mais que je le dis, alors l'énoncé (4) peut être vrai — s'il est vrai que je dis de l'homme qu'il est un âne. Remarquons toutefois que cette dernière interprétation est peu vraisemblable, parce qu'un verbe performatif à la première personne du présent de l'indicatif, voix active, fonctionne le plus souvent comme proposition incidente, sauf quand il s'agit d'un présent d'habitude. Ce n'est pas un hasard si l'énoncé ambigu de Port-Royal n'est justement pas à la première personne du singulier de l'indicatif présent, voix active.

Les médiévaux, d'ailleurs, avaient les moyens de théoriser cette ambiguïté. Certains logiciens médiévaux distinguaient en effet deux sens de l'expression « je dis » (*dico*), selon qu'il s'agit de l'*actus exercitus* ou de l'*actus conceptus* : dans le premier sens, cette expression ne fait qu'expliciter l'acte qui est en train d'être accompli quand je dis quelque chose. En l'occurrence, en (4), ce qui est dit c'est que

1. *La Logique...*, p. 167-168.

*l'homme est un âne*, et l'expression « je dis » souligne le fait que je suis en train de le dire, sans l'affirmer à proprement parler. Dans le deuxième sens au contraire, l'acte de dire n'est pas simplement accompli, il fait partie de *ce qui* est dit.

Ces propositions incidentes, qui explicitent le statut de l'énoncé dont elles font partie, pour saisir leur particularité nous pouvons recourir à une métaphore typographique, centrée autour de la notion de *colophon*, dont voici la définition que donne Lacan quelque part : « le colophon, dans un vieux texte, c'est cette petite main indicative qu'on imprimait dans la marge, du temps où l'on avait encore une typographie »; cette définition, à vrai dire, n'est pas du tout celle que donne le *Trésor de la langue française*, mais cette dernière ne serait d'aucune utilité pour notre propos, puisque ce qui nous intéresse c'est, non pas le mot « colophon », mais la petite main indicative dont parle Lacan — justement au sujet des propositions incidentes « je pense (que *p*) » et « je doute (si *p*) ». Nous devons, me semble-t-il, distinguer le *texte* et la *marge*; le texte, c'est le texte de ce qui est énoncé, et dans la marge, nous trouvons des indications le concernant. Nous pouvons appeler *colophons* ou *indicateurs* les propositions incidentes de Port-Royal, parce qu'elles prennent place dans une sorte de marge intérieure au texte, marge depuis laquelle elles donnent des indications à son sujet, en pointant vers lui comme un index.

| marge | | texte |
|---|---|---|
| je soutiens cela | ☛ | la terre est ronde |
| chacun sait cela | ☛ | Frege est mort en 1925 |

Il est recommandable de garder en tête une opposition de cet ordre, entre le texte et la marge, entre ce qui est *dit* à proprement parler et ce qui est marginalement *indiqué*, car cette distinction est peut-être la distinction la plus importante, la plus centrale, qui se puisse repérer chez les « philosophes du langage ordinaire » ou, plus généralement, chez les théoriciens de la « nouvelle analyse » anglo-saxonne. A chaque pas dans leurs écrits on trouve opposés l'un à l'autre deux verbes appartenant respectivement à l'une des deux séries suivantes : d'un





côté *to say, to state, to assert, to symbolize, to describe, to report...*, de l'autre *to indicate, to show, to imply, to evince, to suggest, to express...* Il s'agit de deux modes de signifier hétérogènes et complémentaires, dont la distinction est inscrite, il faut bien le dire, dans le génie de la langue anglaise. Le « représentationalisme » consiste à privilégier le premier mode de signifier au détriment du second, à ignorer la marge en universalisant le texte.

Un élément linguistique ne signifie pas seulement par son contenu, mais aussi par sa forme : à côté de ce qu'il dit, il y a ce que, latéralement ou marginalement, il montre. J'ai signalé la distinction que fait Wittgenstein entre *dire* et *montrer*, et son équivalent chez Gardiner; le point important était que la réflexivité, bannie de l'ordre du *dire*, est légitime dans l'ordre du *montrer*, et nous venons d'en avoir un témoignage puisque, par l'intermédiaire des propositions incidentes, les énoncés montrent ou indiquent leur propre valeur formelle : l'expression « j'affirme que » indique que l'énoncé *dont elle fait partie* est une affirmation. Mais cette réflexion de l'énoncé sur lui-même s'effectue même en l'absence de tout « colophon » : ceux-ci ne font jamais qu'expliciter ce que montre de lui-même un énoncé. En outre, l'indication réflexive que donne un énoncé sur son statut formel est marginale, et le reste même quand elle est ainsi explicitée; ce point est essentiel, et Austin l'a nettement souligné :

> Au moyen des verbes performatifs explicites et de quelques autres procédés, nous explicitons quel acte précis nous sommes en train d'accomplir par notre énonciation. Mais en ce point j'aimerais dire un mot en guise d'avertissement. Il faut que nous distinguions la fonction qui consiste à expliciter l'acte que nous sommes en train d'accomplir et celle, toute différente, qui consiste à *faire une déclaration* concernant l'acte que nous sommes en train d'accomplir. En faisant une énonciation explicitement performative, nous ne faisons pas une déclaration concernant l'acte qu'elle constitue (*we are not stating what act it is*) : nous montrons ou manifestons explicitement (*we are showing or making explicit*) l'acte qu'elle constitue[1].

Dans ce passage, Austin tente de prévenir une confusion entre deux distinctions : la distinction virtuel/explicite, sur laquelle est fondée l'opposition des performatifs primaires et des performatifs explicites,

1. J. L. Austin, *Philosophical Papers*, p. 245.

et la distinction du *dire* et du *montrer* (du texte et de la marge). Quand nous utilisons un verbe performatif comme « je prédis que », « j'affirme que » ou « je promets que », nous *explicitons*, dit Austin, la force illocutionnaire (la valeur d'acte) de l'énoncé que ces verbes introduisent. L'énoncé performatif primaire « nous serons riches » est, en effet, ambigu quant à la force illocutionnaire, dans la mesure où il est difficile pour l'auditeur de déterminer, simplement d'après le contexte et le ton employé par le locuteur pendant son énonciation, si cet énoncé est une affirmation, une promesse, un pari ou une prédiction, voire même l'expression rêveuse d'un espoir. Cette ambiguïté est levée quand on complète l'énoncé à l'aide du verbe performatif qui était sous-entendu dans son premier état : « nous serons riches », énoncé ambigu, se transforme en « je promets que nous serons riches » ou « j'affirme que nous serons riches » ou « je prédis que nous serons riches », etc. Mais — et c'est là le point que veut souligner Austin « en guise d'avertissement » — si à l'aide du verbe performatif nous *manifestons* explicitement quelle sorte d'acte (promesse, affirmation, prédiction...) nous sommes en train d'accomplir par l'énonciation de la phrase « nous serons riches », ce faisant nous n'émettons pas de *déclaration* concernant l'acte que nous accomplissons, nous ne faisons pas une *assertion* vraie ou fausse à son sujet, nous n'*affirmons* pas : « je suis en train d'accomplir tel ou tel acte »; en accomplissant cet acte, nous *exprimons* sans ambiguïté le fait que c'est tel acte, et non tel autre, nous *indiquons* ou nous *montrons* l'acte dont il s'agit, sans en faire l'objet d'un communiqué spécial.

Pour se faire mieux comprendre, Austin, dans la suite du texte [1], utilise une comparaison. Il arrive, quand deux personnes se croisent, que l'une d'elles fasse un signe ambigu, qui peut être un salut, mais qui peut être aussi un mouvement involontaire. L'ambiguïté serait supprimée si la personne, au lieu de ne faire qu'un vague hochement de tête, levait son chapeau ou disait « bonjour » : la personne dans ce cas fait un salut *explicite* et non plus un salut vague et ambigu. Mais on ne dira pas pour autant qu'en levant son chapeau ou en articulant son « bonjour » cette personne *déclare* ou *asserte* qu'elle est en train de saluer : elle *montre* (explicitement) qu'elle salue, mais elle ne l'*affirme* pas. — Il en va de même avec les performatifs : l'emploi

1. J. L. Austin, *Philosophical Papers*, p. 245-246.





d'un verbe performatif montre, de façon explicite, quel acte est accompli par l'énonciation de la phrase qu'il introduit, mais il ne s'agit pas pour autant d'une affirmation concernant cet acte.

Reprenons la distinction du texte et de la marge : qu'il s'agisse de l'énoncé « nous serons riches » ou de l'énoncé « je promets que nous serons riches », dans les deux cas le *texte* c'est « nous serons riches », et, *en marge*, nous avons une indication concernant le statut de l'énoncé. Dans le premier cas cette indication est donnée par le mode verbal, l'intonation et le contexte de l'énonciation, dans le deuxième cas, elle est donnée, explicitement, par le verbe performatif; mais quoi qu'il en soit de son caractère implicite ou explicite, elle est une indication donnée en marge, et non un élément du texte. Forts de cette distinction, nous pouvons reconsidérer la paraphrase que nous avons donnée des énoncés explicitement performatifs :

| | | |
|---|---|---|
| je promets que nous serons riches | = | nous serons riches et « nous serons riches » est une promesse |
| j'affirme que nous serons riches | = | nous serons riches et « nous serons riches » est une affirmation |

Par ce type de paraphrase, les énoncés performatifs sont analysés comme constitués de deux propositions appartenant chacune à un niveau de langage différent. Nous en savons maintenant un peu plus : de ces deux propositions, la première (e.g. « nous serons riches ») est le texte proprement dit, en opposition à la seconde, qui est marginale ou « incidente »; cette distinction est la clef du problème de Buridan : l'énoncé (4) affirme seulement que l'homme est un âne, le fait que je le dise n'étant pas affirmé, mais indiqué. Rien n'objecte donc à ce qu'on répute faux cet énoncé.



Les mots « marginales » et « incidentes » expriment bien le caractère latéral de ces indications supplémentaires qui n'ajoutent rien à ce qui est énoncé, mais portent sur l'énonciation [1]. Il y a un autre mot, excellent, qui dit à peu près la même chose : c'est le mot « parenthétique », qui vient de *parenthèse* et signifie *entre parenthèses*. Mais, en anglais du moins, il a un sens plus étendu, et on peut considérer comme synonymes, dans un contexte grammatical, les adjectifs « incidental » et « parenthetical » : « parenthetical clause » équivaut à « incidental clause ». Cela nous conduit à un nouvel exemple permettant d'illustrer la distinction entre *dire* et *montrer*.

Le philosophe oxonien J. O. Urmson (éditeur d'Austin) a consacré un article à ce qu'il appelle les « parenthetical verbs [2] ». Voici comment il les présente : « Un verbe qui, à la première personne du présent, peut être utilisé soit suivi de " que " et d'une proposition déclarative, soit en incise au milieu ou à la fin d'une phrase déclarative, est un verbe parenthétique [3]. » Ainsi « croire » est un verbe parenthétique, parce qu'il peut être utilisé des trois façons suivantes :

(8) je crois qu'il est allé au cinéma

(8′) il est allé, je crois, au cinéma

(8″) il est allé au cinéma, je crois

Il en irait de même des verbes « supposer », « imaginer », « penser », etc. Le trait grammatical dont il est ici question est aussi un trait séman-

1. Une « proposition incidente » est en effet une proposition qui, insérée dans une autre, l'éclaire en quelque sorte de l'intérieur et indique comment elle doit être prise, sans rien changer la plupart du temps à son contenu : cf. là-dessus M. Dessaintes, *La Construction par insertion incidente*, Paris, 1960. On notera cependant que, pour les classiques, le sens de l'expression « proposition incidente » est beaucoup plus large, puisqu'elle sert à dénoter, en général, les propositions subordonnées qui déterminent soit le sujet, soit l'attribut (soit même, comme dans le cas présent, la copule) d'une proposition, la rendant ainsi complexe : cf. *La Logique ou l'Art de penser*, p. 152 *sq*, Cochet, *La Clef des sciences et des beaux-arts, ou la Logique* (Paris, 1757), p. 145, Watts, *Logick*, p. 165, Para du Phanjas, *Théorie des êtres insensibles* (Paris, 1779), § 646, vol. II, p. 82 *sq*., etc. Dans la suite, je donnerai à « proposition incidente » son sens actuel.

2. J. O. Urmson, « Parenthetical Verbs » (1952), repris dans C. E. Caton (éd.) *Philosophy and Ordinary Language* (Urbana, 1963).

3. C. E. Caton (éd.), *op. cit.*, p. 221.





tique : dans leur usage parenthétique, ces verbes ont pour fonction de donner, comme entre parenthèses, des indications concernant le statut formel de l'affirmation dont ils font partie. La notion grammaticale de parenthéticité a le grand intérêt de rendre sensible le fait que ces indications latérales prennent place dans une sorte de marge intérieure aux énoncés; c'est une notion semblable que j'ai utilisée il y a peu pour mettre en relief le caractère incident de l'expression « je soutiens » dans l'énoncé (5), en la rejetant à la fin de l'énoncé.

L'énoncé (5), avons-nous vu, est vrai si la terre est ronde, et faux si la terre n'est pas ronde : c'est la proposition « la terre est ronde » qui est le véritable objet de l'affirmation, et véhicule en conséquence la vérité ou la fausseté. Cet argument nous a permis de dissocier la proposition principale et la proposition incidente, qui n'ajoute rien à ce qui est affirmé. Pour dissocier semblablement la proposition principale de son supplément parenthétique, Urmson fait une remarque analogue. Affirmer une proposition, dit-il, revient à la présenter comme vraie; quiconque affirme une proposition présuppose donc (en un sens non technique de ce mot) que ce qu'il affirme est vrai, sans quoi il ne l'affirmerait pas : affirmer une proposition revient à témoigner en faveur de sa vérité. Or dans le cas des énoncés comme (8), la présupposition de vérité (*implied claim to truth*) porte non seulement sur l'énoncé global, mais aussi et surtout sur le complément propositionnel (la proposition déclarative qui suit le « que »). Dire « je pense qu'il a terminé ses études » revient à poser comme vrai non seulement que je le pense, mais aussi, et surtout, qu'il a terminé ses études. Le « je pense » n'a donc pas ici pour fonction de *décrire* un état mental ou d'*affirmer* une disposition psychologique (comme ce serait le cas si, au lieu de « je pense », on avait « elle pense ») : ce qui, étant affirmé, est présenté comme vrai, c'est *qu'il a terminé ses études*. Les verbes parenthétiques à la première personne du présent sont utilisés de façon non descriptive.

S'ils ne sont pas utilisés afin d'affirmer quelque chose, ou d'ajouter quelque chose à ce qui est affirmé, quelle est donc leur fonction? Une fonction importante de certains verbes parenthétiques, dit Urmson, « est de modifier ou d'affaiblir la présupposition de vérité qui irait de pair avec une affirmation pure et simple [1] ». Si je dis « il est allé

1. C. E. Caton (éd.), *op. cit.*, p. 224-225.

au cinéma », je donne à entendre que cette proposition est vraie; or il peut se faire que je ne sois pas certain de sa vérité, et que je considère seulement comme vraisemblable qu'il soit allé au cinéma. Je puis, dans ce cas, dire « je suppose qu'il est allé au cinéma » ou « il est allé au cinéma, je suppose » : cela me permet de faire la même affirmation, tout en indiquant à mon interlocuteur jusqu'à quel point je m'engage concernant la vérité de la proposition que j'affirme. Plus généralement, la fonction du verbe parenthétique est d'indiquer l'attitude qu'entretient le locuteur à l'égard de la proposition affirmée. De fait, quand nous affirmons quelque chose, nous entretenons toujours une certaine attitude par rapport à ce que nous disons : par exemple, nous déplorons le fait que nous énonçons, ou inversement nous nous en réjouissons; ou bien encore dans certains cas nous adhérons totalement à ce que nous disons, qui nous paraît indiscutable, tandis que dans d'autres cas nous sommes tout prêts à revenir sur ce que nous avançons sans trop y tenir. Ces différentes attitudes qui accompagnent nos assertions sont révélées, dans une certaine mesure, par le choix de nos mots, ou par le ton employé pour les prononcer; mais ces signes où se trahissent nos attitudes sont passablement imprécis et souvent ambigus, et la plupart ne se laissent pas transposer dans l'écriture. Or selon Urmson les verbes parenthétiques sont précisément un moyen utilisé pour *expliciter* l'attitude du locuteur envers l'objet de sa déclaration, au lieu de la laisser à deviner d'après des indices aléatoires. Grâce aux verbes parenthétiques (et à certains adverbes modaux qui ont la même fonction), le locuteur manifeste explicitement la façon dont il conçoit l'énoncé qu'il est en train de faire : comme la conclusion d'un argument ou comme une concession faite à l'interlocuteur, comme l'annonce d'une bonne ou d'une mauvaise nouvelle, comme l'énoncé d'une certitude indiscutable, l'expression d'une croyance, l'émission d'une supposition, comme une conjecture d'ordre divinatoire ou comme un pari sur la vérité d'une affirmation sans fondement, etc. Par les verbes parenthétiques, nous fournissons des indications concernant le statut de ce que nous sommes en train de dire, et la façon dont cela doit être pris.

Mais ces indications, même ainsi explicitées, restent marginales : « *we show rather than state* [1] », dit Urmson, nous manifestons sans

1. C. E. Caton (éd.), *op. cit.*, p. 225.





ambiguïté notre attitude, mais nous n'en faisons pas l'objet d'une déclaration :

> L'assertion proprement dite est contenue dans la proposition déclarative à laquelle les verbes parenthétiques sont associés... Eux-mêmes n'ont pas un sens descriptif, mais ils fonctionnent plutôt comme des signaux guidant l'auditeur vers une appréciation correcte de l'affirmation dans son contexte... Ils ne constituent pas une partie de l'affirmation, ni une affirmation supplémentaire, mais fonctionnent plutôt, par rapport à l'affirmation qui est faite, comme « À LIRE AVEC SOIN » fonctionne par rapport à la notice dont le texte suit, ou comme un claquement de pieds et un salut fonctionnent dans l'Armée pour manifester clairement qu'on fait un rapport officiel. Peut-être peuvent-ils être comparés à des indications scéniques du genre « dit avec un accent mélancolique » ou « dit avec conviction », dans leur relation avec le texte de la pièce. Ils aident à comprendre et à appréhender ce qui est dit plutôt qu'ils n'en font partie [1].

La distinction grammaticale de la proposition incidente (ou parenthétique) et de la proposition principale où elle est insérée — proposition principale que pour cette raison on peut appeler *insérante* — reflète la distinction sémantique du *dire* et du *montrer* : la proposition incidente ne fait qu'apporter une indication marginale par rapport au contenu de l'énoncé global, contenu que véhicule l'insérante. Or, selon Urmson, pour découper un énoncé donné suivant la distinction proposition incidente/proposition insérante, on ne peut s'en tenir à l'apparence grammaticale superficielle de cet énoncé : une proposition incidente ou parenthétique n'est pas nécessairement introduite, entre virgules, dans le corps d'un énoncé dont elle rompt la ligne syntaxique ou mélodique. Si l'incidente est, de cette façon, insérée dans les énoncés (8′) et (8″) à la manière d'un corps étranger, ce n'est pas le cas en (8), où l'incidente est fondue harmonieusement dans l'énoncé global, ou plutôt soudée à l'insérante au moyen du mot « que ». Si donc on s'en tenait à la grammaire superficielle, on devrait dire que, dans l'énoncé (8), la proposition « je crois » est la proposition principale, à laquelle est subordonnée la proposition « il est allé au cinéma », de sorte que, dans les termes de Port-Royal, celle-ci

1. C. E. Caton (éd.), *op. cit.*, p. 239-240.

serait une partie de l'attribut. Mais cela reviendrait à dire qu'un locuteur, énonçant (8), parle de ses états ou dispositions psychologiques, et que son affirmation porte sur sa croyance, alors qu'elle porte manifestement sur le fait que X est allé au cinéma, comme le souligne Wittgenstein : « Si je demande à quelqu'un " y a-t-il un feu dans la pièce à côté? ", et qu'il me réponde " je crois qu'il y en a un ", je ne puis dire " ne répondez pas à côté. J'ai posé une question au sujet du feu, non au sujet de votre état d'esprit! " [1]. » Au demeurant, l'équivalence manifeste des énoncés (8), (8′) et (8″) montre bien, selon Urmson, qu'en (8) la proposition « je crois » n'est qu'en apparence une proposition principale : en fait elle est une proposition incidente, comme en (8′) et (8″).

L'analyse de l'énoncé performatif (5) présentée dans la Logique de Port-Royal va dans le même sens que celle de l'énoncé (8) par Urmson : sous les apparences d'une proposition principale, la proposition « je soutiens » en (5) n'est qu'une proposition incidente véhiculant une indication modale. A l'encontre de cette analyse, certains philosophes et linguistes, refusant la distinction du *dire* et du *montrer*, font de tout énoncé explicitement performatif une affirmation, les indications modales incluses dans ces énoncés sous la forme de préfixes performatifs étant intégrées au contenu de l'affirmation : ainsi en disant « je promets que j'irai », j'affirme que je promets que j'irai, et en disant « j'affirme qu'il est venu », j'affirme que j'affirme qu'il est venu; de même, en disant « je t'ordonne de partir », j'affirme que je t'ordonne de partir. Les tenants de cette conception la réconcilient avec l'intuition au moyen de divers procédés, dont la théorie des actes de discours indirects, qui a pour but d'expliquer comment, par exemple, avec un énoncé interrogatif (e.g. « pouvez-vous fermer la fenêtre? ») on arrive à faire une requête : c'est de la même façon, disent-ils, qu'avec un énoncé affirmatif (e.g. « je t'ordonne de partir ») on arrive à donner un ordre [2].

1. Ludwig Wittgenstein, *Letters to Russell, Keynes and Moore*, Oxford, 1974, p. 177. Cf. aussi Austin, citant à ce propos *Alice au pays des merveilles* : *How to Do Things with Words*, p. 90.

2. Cf. J. D. Fodor, *Semantics* (New York, 1977), p. 57, et la brillante argumentation de B. de Cornulier dans « La notion d'auto-interprétation », *Études de linguistique appliquée*, nº 19. De façon analogue, Searle a présenté, en termes d'actes de discours indirects, une analyse des énoncés commençant par « je crois que... » ou « je pense que... » : cf. « Indirect Speech Acts », dans P. Cole et J. L. Morgan (éd.), *Syntax and Semantics*, vol. III : *Speech Acts* (New York, 1975), p. 79.





Cette analyse tire argument de l'apparence grammaticale des performatifs explicites : la phrase (5) est une phrase déclarative qui se laisse décomposer en proposition principale et proposition subordonnée. La Logique de Port-Royal, au contraire, soutient qu'une même forme grammaticale peut incarner « deux propositions différentes », et c'est peut-être à une telle analyse que pensait Austin : il souligne en effet que, dans un énoncé explicitement performatif, le « que » qui suit le verbe performatif et introduit la complétive n'a pas la même fonction que le « que » subordonnant qui introduit un discours rapporté au style indirect [1] : ce sont deux « que » différents. De fait, on peut penser que le « que » figurant dans l'énoncé (5), comme celui qui figure dans l'énoncé (8), est un mot-outil dont la fonction est simplement de souder la proposition incidente « je crois » ou « je soutiens » au reste de l'énoncé, ce qui n'enlève pas à cette proposition son caractère parenthétique. On trouve un tel « que » explétif en fonction de soudure dans d'autres énoncés, où il ne saurait être question de subordination :

(9) il est venu, que je te dis

(10) heureusement qu'il est venu

En (9), on a une incise, « je te dis », raccordée au reste de la phrase à l'aide du « que » explétif. En (10), l'adverbe « heureusement » qualifie l'attitude du locuteur à l'égard de ce qu'il dit : le locuteur *dit* qu'il est venu et *indique* que c'est heureux. L'énoncé (10) équivaut à « heureusement, il est venu », où l'indication véhiculée par l'adverbe est présentée de façon explicitement parenthétique; le « que » en (10) soude cet adverbe incident à l'insérante, mais n'effectue aucune subordination : dès lors, (10) n'équivaut pas, contrairement à ce qu'ont pensé certains grammairiens, à « il est heureux qu'il soit venu », où l'on a bien une proposition principale et une proposition subordonnée. La différence de ces deux énoncés est suffisamment indiquée par la différence des modes verbaux dans la complétive : en (10), l'indicatif montre que l'assertion porte sur le contenu *il est venu*; mais dans « il est heureux qu'il soit venu »,

1. Austin, *How to Do Things with Words*, p. 70-71.

le subjonctif dans la complétive montre au contraire que l'état de choses constitué par sa venue n'est pas l'objet de l'affirmation : ce qui est affirmé, ici, c'est simplement que cet état de choses est heureux. Dans un cas, on dit qu'il est venu et on indique que c'est heureux; dans l'autre, on dit qu'il est heureux qu'il soit venu (et on présuppose ainsi qu'il est venu). De la même façon, en énonçant « j'affirme qu'il est venu », je dis qu'il est venu et j'indique que cet énoncé est une affirmation; alors qu'en énonçant « elle affirme qu'il est venu », je dis qu'elle affirme qu'il est venu.

Mais cette analyse, qui fait du préfixe performatif une incise modale grammaticalisée à l'aide d'un « que » explétif, se heurte à un certain nombre d'objections, et elle ne saurait à mon avis être retenue [1]. Plus généralement, il faut résister à la tentation qui consiste à donner à tout prix une expression syntaxique aux distinctions dont on se sert en sémantique : rien ne prouve par exemple qu'à la dissymétrie sémantique (ou, si l'on veut, pragmatique) des énoncés « j'affirme qu'il est venu » et « elle affirme qu'il est venu » corresponde une différence dans leurs structures syntaxiques profondes, et la distinction du *dire* et du *montrer*, qui permet de cerner cette dissymétrie, peut n'être pas syntaxiquement fondée.

1. Là-dessus, cf. mes *Performatifs explicites*, à paraître, ch. II.

8

# La token-réflexivité

Supposons que quelqu'un, dans une certaine situation de discours, énonce la phrase (1) :

(1) l'eau bout à cent degrés

L'énonciation, par quelqu'un, de cette phrase, le fait, pour quelqu'un, de dire cela, est un événement qui a lieu, comme tout événement, à un certain moment et en un certain lieu; cet événement spatio-temporellement déterminé, c'est le dire, ou l'énonciation. Le fait de dire quelque chose est un événement, comme le fait de se casser une jambe, comme le fait de recevoir une décoration, comme le fait de naître ou de mourir. L'expression « le fait de dire » souligne l'événementialité de l'énonciation, en tant qu'elle est un fait : un fait c'est, avant tout, quelque chose qui « a lieu », ou qui « est le cas », selon l'expression anglaise.

Mais une énonciation n'est pas un événement comme les autres, de par une détermination qui la singularise : elle signifie, elle est douée de signification. L'énoncé (1) est une séquence sonore qui a été audible à tel moment et en tel endroit, au même titre que, par exemple, la sirène des pompiers ou le bruit d'une pile d'assiettes s'écrasant sur le plancher. Toutes ces séquences sonores, d'avoir été audibles chacune en un certain moment et en un certain lieu, constituent des événements. Mais la séquence sonore (1) a quelques particularités supplémentaires; la plus fondamentale de toutes est qu'elle *signifie que l'eau bout à cent degrés*. — Bien sûr, la sirène des pompiers ou le bruit de la pile d'assiettes aussi signifient quelque chose, à savoir qu'il y a un incendie quelque part ou une scène de ménage, et plus généralement bien des faits sont significatifs pour qui sait les inter-

préter. Mais cette objection joue sur les sens multiples du mot ambigu par excellence, le mot « signifier ». La signification des énoncés est quelque chose de très particulier, qu'il ne faut pas confondre avec d'autres types de signification, quoiqu'il puisse être intéressant de les comparer (et c'est ce que nous ferons, à grands traits, dans le prochain chapitre).

La séquence sonore (1), produite tel jour à telle heure en tel endroit, signifie que l'eau bout à cent degrés : c'est là dans son plus simple appareil le mystère que doit éclaircir la philosophie du langage, ou bien encore le paradoxe dont elle fait son point de départ. Le mystère en question est celui de la relation qui s'établit entre ces deux choses totalement hétérogènes : d'une part *le fait de dire* (1), fait qui est un événement spatio-temporellement déterminé, comme l'assassinat du président Kennedy ou la chute de neige d'il y a deux semaines; et d'autre part *ce qui est dit* quand a lieu cet événement. Cette liaison est mystérieuse, parce que ce qui est dit n'a rien à voir apparemment avec l'événement que constitue le fait de le dire, tout en lui étant indissociablement lié. Que l'eau bouille à cent degrés, ce n'est pas un événement spatio-temporellement déterminé, mais une vérité qui perdure; cette vérité est bien sûr complètement indépendante de l'événement que constitue son énonciation à tel moment et à tel endroit, et le reste même si on la considère en tant que vérité énoncée: pour qu'il *soit dit* que l'eau bout à cent degrés, il n'est en rien nécessaire qu'ait lieu cet événement particulier qu'est l'énonciation au moment *t* de la séquence sonore (1) par l'individu X. L'énonciation au moment *t'* par l'individu Y d'une séquence sonore équiforme ou même simplement équisignifiante fera aussi bien l'affaire. En bref, que Jules dise aujourd'hui « l'eau bout à cent degrés » ou que Marcel le dise dans quatre mois, dans les deux cas ce qui est dit c'est que l'eau bout à cent degrés. Si, d'un côté, ce qui est dit est lié à l'événement que constitue le dire, d'un autre côté ce qui est dit est indépendant du dire, la variation du dire n'ayant pas pour effet de l'altérer; chaque énonciation de la phrase (1) est un événement différent, mais ces événements énonciatifs ont beau ainsi différer, ce qui est dit par leur intermédiaire ne varie pas.

Pour se tirer d'embarras, du moins en partie, la philosophie du langage a établi la distinction type/token (cf. chapitre IV). Chaque énonciation de la phrase (1) est un événement nouveau et différent





des autres; si toutes ces énonciations, qui diffèrent en tant qu'événements, signifient toutefois la même chose, il faut bien qu'elles aient quelque chose en commun qui puisse répondre de cette commune signification. Autrement dit, entre l'énoncé de Jules et le « même » énoncé fait quatre mois plus tard par Marcel, il y a à la fois similitude et différence; d'un certain point de vue c'est la même phrase qui est énoncée, tandis que d'un autre point de vue ce sont deux phrases différentes : disons qu'il s'agit de deux tokens différents, de deux occurrences (numériquement) distinctes de la même phrase-type.

Une même phrase peut être considérée comme token ou comme type. La phrase (1) *comme token*, c'est cette séquence sonore-ci que vient d'émettre Jules et qui, comme tout événement singulier, est unique et ne se reproduira jamais plus. La phrase (1) *comme type*, c'est aussi la phrase que vient de prononcer Jules, mais indépendamment du fait qu'il l'ait énoncée à tel moment; c'est également la phrase qu'énonce Marcel quatre mois plus tard, abstraction faite de cette énonciation singulière par Marcel à cette date. La phrase-type, c'est donc la phrase débarrassée des contingences événementielles de son énonciation concrète, c'est la phrase en général, *in abstracto*, comme classe de ses occurrences singulières. — Cette distinction trouve immédiatement à s'appliquer : ce n'est pas en tant que token, en tant qu'occurrence concrète singularisée par le fait spatio-temporellement déterminé de son énonciation, que la phrase (1) signifie ce qu'elle signifie, à savoir que l'eau bout à cent degrés; mais c'est en tant que type qu'elle signifie cela, ce qui explique que chacune de ses occurrences le signifie au même titre. De là résulte, semble-t-il, que l'événementialité appartient au token, et la signification au type. Un énoncé étant à la fois type (par la *phrase* énoncée) et token (par l'*énonciation* de la phrase), il peut évoluer à la fois dans les deux dimensions, radicalement hétérogènes, de l'événementialité et de la signification.

Attribuer la signification au type, toutefois, c'est méconnaître le supplément sémantique qu'apporte à l'énoncé la réflexion du token, ce qu'il montre de lui-même. Un énoncé n'est pas simplement, de par son énonciation, un fait : il indique aussi de quelle nature est le fait qu'il constitue. L'énoncé réfléchissant sa propre factualité de token, celle-ci fait partie, d'une certaine manière, de ce qu'il signifie.

L'énoncé (1), comme tout énoncé, signifie deux choses : il signifie premièrement que l'eau bout à cent degrés, et deuxièmement que l'énoncé « l'eau bout à cent degrés » (comme token) est une affirmation. Que la valeur discursive du token (ici son statut d'affirmation) soit *signifiée* par l'énoncé, je ne vois pas comment on pourrait le mettre en doute; tant qu'on ne sait pas si tel énoncé est, par exemple, un *conseil* ou une *menace*, tant qu'on ne sait pas comment il doit être pris, il est évident qu'on n'accède pas à son sens global, qu'une partie de sa signification nous échappe, même si on comprend parfaitement la signification de la *phrase* énoncée. Certains dialogues fréquents dans les romans policiers illustrent ce point : à un personnage mystérieux qui lui dit « faites attention où vous mettez les pieds » ou « vous devriez laisser tomber cette enquête », le détective répond en demandant « qu'est-ce que cela signifie » ou bien « que voulez-vous dire ». Le détective, bien sûr, a compris le sens de la phrase énoncée, mais il s'interroge quant au statut de son énonciation : est-ce une menace? Est-ce un conseil d'ami? Il s'interroge sur le sens de l'énonciation, non sur le sens de la phrase énoncée.

La phrase (1) a beau être grammaticalement déclarative, elle pourrait, dans un certain contexte, être utilisée pour poser une question, pour exprimer un doute, etc. En tant que phrase, et abstraction faite de son énonciation dans un contexte, elle est illocutionnairement *indéterminée* : c'est seulement quand elle fait l'objet d'une énonciation qu'elle se présente — de façon éventuellement *ambiguë* — comme étant une affirmation, une question, ou n'importe quoi d'autre. Par conséquent c'est non pas la phrase-type, mais le token résultant de son énonciation dans un contexte déterminé, qui indique comment l'énoncé doit être pris, et véhicule la signification additionnelle. En l'occurrence, la phrase (1), comme type, signifie que l'eau bout à cent degrés, et, comme token, signifie que « l'eau bout à cent degrés » est une affirmation. D'autre part, ce que signifie le token concerne le token lui-même : ce n'est pas de la phrase-type que l'énoncé signifie qu'elle est une affirmation, mais de la phrase-token, c'est-à-dire de l'énonciation singulière où s'incarne ponctuellement la phrase-type. En bref, à la signification du type s'oppose la signification du token, et celle-ci est constituée par le supplément qu'apporte au sens d'un énoncé la monstration que, grâce à un certain nombre d'indicateurs, il effectue réflexivement de lui-même.





La fonction de ces indicateurs réflexifs n'a rien de bien mystérieux. Un énoncé n'est véritablement un énoncé que s'il est présenté comme tel, que si, en prononçant une phrase, le locuteur indique qu'il s'agit bien là d'une unité de discours produite intentionnellement afin de communiquer. L'intonation, la mimique et la situation d'énonciation sont autant d'indices où se manifeste que la séquence sonore qui a été émise exprime de la part du locuteur une intention de communiquer : grâce à eux, l'énoncé signifie d'abord *qu'il signifie*, avant même de signifier *ce qu'il signifie*; car la signification discursive d'un énoncé ne peut être reconnue sans que soit reconnu le fait qu'il est un énoncé doué de signification discursive. Un énoncé, pour être compris, doit donc nécessairement se présenter comme tel : il doit exhiber, dit Gardiner, sa « *general sentence-quality* [1] », c'est-à-dire sa qualité générale d'élément de discours, son être d'énoncé. Un énoncé se présente comme ayant une valeur discursive, au même titre que tout autre énoncé, et cette valeur discursive générale d'un énoncé, en outre, est indissociable de la valeur discursive spécifique (*special sentence-quality* [2]) que prend cet énoncé en tant qu'il est un acte de discours particulier : un énoncé se présente comme étant, en général, un énoncé intentionnellement émis à des fins de communication, et, en particulier, une promesse, un ordre, une question, ou une affirmation — autant de formes où se spécifie la communication discursive. Un énoncé, dit Gardiner, décrit la « chose signifiée » (*the thing-meant*), et indique, montre ou manifeste sa propre *sentence-quality*, tant générale que spéciale; il se présente en même temps qu'il représente l'état de choses qui est son contenu propositionnel.

En ce qui concerne l'énoncé (1), la signification du token se limite à l'indication modale par laquelle l'énoncé se présente comme ayant la face illocutionnaire d'une affirmation, et le contenu propositionnel de l'énoncé (*ce qui est dit* par son moyen), est véhiculé, semble-t-il, par la phrase-type. Mais cette situation est loin d'être le cas général, comme nous allons le voir maintenant : on ne peut en général déterminer le contenu propositionnel d'un énoncé si l'on ne prend pas en considération, à côté de ce que signifie la phrase-type, ce que montre

1. A. H. Gardiner, *The Theory of Speech and Language*, § 51, p. 185 *sq.*
2. *Ibid.*, § 51-53, p. 186-197.

le contexte de son énonciation, et certaines expressions figurant dans la phrase ont précisément pour fonction, en réfléchissant le fait de l'énonciation, d'inviter à prendre en considération ledit contexte. Ces expressions, appelées à juste titre *token-réflexives*, réfléchissent l'énonciation du token tout autant que les indicateurs modaux qui ajoutent au contenu propositionnel de l'énoncé un supplément parenthétique portant sur la valeur de l'énonciation, mais la réflexion du token qu'elles opèrent est constitutive du contenu propositionnel de l'énoncé, et ne se limite donc pas à lui ajouter un surcroît de sens.

Tout énoncé, en tant que token résultant de l'énonciation d'une phrase dans un contexte, montre, avec ou sans ambiguïté, quel acte de discours il constitue; tout énoncé, par conséquent, réfléchit ce qu'il est comme token, et peut être dit « token-réflexif ». La token-réflexivité est universelle en ce qui concerne les énoncés, dans la mesure où tous sont des performatifs, primaires ou explicites. Cependant, la notion de token-réflexivité est plus ancienne que la théorie austinienne des actes de discours, et ne pouvait guère être généralisée avant qu'il apparût que tous les énoncés sont performatifs; d'autre part, la token-réflexivité a d'abord été introduite comme propriété de certains mots, et n'a été appliquée que par dérivation aux énoncés; enfin la performativité des énoncés n'est qu'un aspect, parmi d'autres, de la token-réflexivité, et ce sont les autres aspects qui ont surtout retenu l'attention des théoriciens.

L'expression « *token-reflexive words* » est due à Hans Reichenbach, mais, avant lui, un grand nombre d'auteurs avaient déjà étudié, sous des intitulés divers, le même phénomène; on peut citer, parmi les principaux philosophes à s'y être intéressés, Peirce, Husserl, Frege et Russell et, parmi les linguistes, Bally, Jespersen, Jakobson et Benveniste. Partons de la notion d'*index* selon Peirce : un index est un signe qui signifie ce qu'il signifie en vertu d'une relation existentielle entre lui-même et ce qu'il signifie. Ainsi quand je montre une pomme du doigt, mon doigt tendu est signe de la pomme dans la mesure où il y a une *relation de fait* entre mon doigt et la pomme; mon doigt indique la pomme parce qu'il est pointé en sa direction. Si l'on supprime la relation spatio-temporelle qui fait que mon





doigt tendu, à tel moment, est dirigé vers la pomme, alors mon doigt cesse *ipso facto* de désigner la pomme. Le mot « pomme », au contraire, signifie la pomme indépendamment de toute relation de fait entre ce mot et la pomme : ce mot n'est donc pas un index, mais un symbole. Maintenant considérons le mot « ceci » : il fonctionne comme un doigt tendu, dans la mesure où il ne désigne, par exemple, la pomme, que s'il est énoncé dans son voisinage immédiat. Il y a une relation de fait entre le mot « ceci » et la pomme, et le mot « ceci », étant un objet susceptible d'entretenir des relations spatio-temporelles avec d'autres objets comme la pomme, n'est pas le mot-type « ceci » (qui est une abstraction, non un objet singulier), mais un token de ce mot, une occurrence unique et singulière. Un autre token du mot « ceci », n'ayant pas la même détermination spatio-temporelle que le premier token, désignera un tout autre objet, par exemple la tour Eiffel. Il en va de même des mots « je », « tu », « maintenant » ou « ici ». Une occurrence du mot « je » désigne la personne qui articule cette occurrence, parce que entre cette occurrence et cette personne il y a une certaine relation de fait : la relation qui consiste pour cette personne à prononcer cette occurrence. Une autre occurrence de ce mot, étant un objet singulier distinct de la première occurrence, n'aura pas la même localisation spatio-temporelle, ni n'entretiendra avec les mêmes objets les mêmes relations de fait que celle-ci; si par exemple la deuxième occurrence n'est pas énoncée par la même personne que la première, alors les deux tokens désigneront deux personnes différentes. Ce que signifient les tokens des expressions indexicales étant fonction de ce qu'ils sont, comme objets entretenant avec d'autres objets des relations de fait, et chaque token, en tant qu'objet singulier, étant unique et différent des autres, il s'ensuit que la signification d'un même mot-type, si ce mot est un index [1], est susceptible de varier systématiquement selon les tokens : une occurrence du mot « maintenant » désigne le moment où a lieu l'énonciation de cette occurrence, mais une autre occurrence, étant énoncée à un autre moment, désignera ce deuxième moment, et non plus le premier. Les expressions indexicales ou token-réflexives sont, comme on l'a souvent dit, « systéma-

1. On dirait plus justement : un symbole indexical, car tout mot est un symbole, quoique pas nécessairement un pur symbole; il y a ainsi des symboles iconiques, des symboles indexicaux comme le mot « ceci », etc.

tiquement ambiguës », parce que leur sens peut changer à chaque nouvelle énonciation [1].

L'ambiguïté systématique de ces expressions s'explique fort bien. Elles n'ont, en tant que types, qu'un sens indéterminé. Le mot-type « je » signifie *la personne qui énonce X*, et le mot-type « maintenant » signifie *au moment où a lieu l'énonciation de X*; pour que le sens de ces mots soit déterminé, il faut que le terme indéterminé X soit remplacé par une expression désignant un token particulier de ces mots-types : la formule qui résulte de ce remplacement livre alors le sens, non plus du mot-type, mais du token de ce mot que désigne, dans la formule, l'expression qu'on a substituée à X. Supposons que j'énonce la phrase-token (2) où figure un token α du mot-type « je » :

(2) j'habite à Paris

Le token α du mot-type « je » signifie : *la personne qui énonce α.* Le sens du mot-type « je », incluant une référence au token qui incarne ce mot-type, est indéterminé tant que ce mot n'est pas incarné par un token déterminé. Le sens d'un token déterminé de ce mot-type, par contre, est déterminé, et inclut une référence à ce token. Les expressions dont le sens inclut une référence au token particulier qui les incarne sont donc telles que le sens de chacun de leurs tokens enveloppe une référence à ce token lui-même, et c'est pourquoi on peut les appeler « expressions token-réflexives ».

Le sens d'un token d'une expression token-réflexive enveloppe une référence à ce token : chaque token d'une expression token-réflexive fait réflexion sur lui-même, et toute paraphrase explicitant son sens doit inclure une mention de ce token. Comme chaque token est, par définition, unique et non répétable en tant qu'événement singulier, le sens de deux tokens différents d'une expression token-réflexive ne peut être le même sens, parce que le sens de l'un n'enveloppe pas la mention du même token que le sens de l'autre, mais d'un autre token, à savoir de lui-même. Si le token α du mot-type

1. Dans ce paragraphe, et à la suite de la plupart des auteurs qui ont traité des expressions token-réflexives, je n'ai pas distingué leur sens et leur référence, et de ce fait l'expression « ambiguïté systématique » devient elle-même ambiguë. Cette ambiguïté est levée dans les paragraphes suivants, où sont distingués le sens et la référence des expressions token-réflexives.





« je » signifie *la personne qui énonce α*, un autre token β du même mot-type n'aura pas le même sens, mais signifiera *la personne qui énonce β*. Mais que les expressions token-réflexives soient systématiquement ambiguës, dans la mesure où deux tokens d'une telle expression ne peuvent avoir le même sens, n'empêche pas que deux tokens d'une expression token-réflexive puissent avoir même référence : si une même personne énonce les deux tokens α et β, alors ces tokens, bien qu'ils n'aient pas le même sens, ont la même référence, parce que, en fait, la personne qui énonce α est identique à la personne qui énonce β.

Si les expressions token-réflexives sont systématiquement ambiguës, les phrases comprenant de telles expressions le sont aussi. La phrase-token (2), on s'en rend compte aisément, n'a pas le même sens qu'un autre token de la même phrase-type :

(3) j'habite à Paris

En effet, en (2) on a un token α du mot-type « je », tandis qu'en (3) on a un autre token de ce mot, que nous appellerons β. Les paraphrases (2′) et (3′) explicitent les sens respectifs des phrases-tokens (2) et (3) :

(2′) celui qui énonce α habite à Paris

(3′) celui qui énonce β habite à Paris

Par ailleurs, le mot-token α est une partie de la phrase-token (2), et le mot-token β, de façon analogue, fait partie de la phrase-token (3); cette appartenance n'est pas contingente, parce que α et β, en tant que tokens, n'existent que dans le contexte de leur occurrence singulière en (2) et en (3). Par conséquent l'énonciation de α est indissociable de l'énonciation de (2), et l'énonciation de β de celle de (3). Énoncer α et énoncer (2) sont des choses équivalentes, qui s'impliquent réciproquement [1]. Dès lors, les formules (2″) et (3″) sont équi-

1. J'exclus les cas où plusieurs personnes collaboreraient à l'énonciation d'une même phrase-token, chacun étant chargé d'en prononcer un mot, de sorte que celui qui aurait prononcé α n'aurait pas pour autant prononcé (2) : le cas en question serait manifestement aberrant, et je ne vois pas quel sens aurait le mot « je » dans ce contexte.

valentes respectivement à (2′) et (3′) comme explicitation du sens des énoncés (2) et (3) :

(2″) celui qui énonce (2) habite à Paris

(3″) celui qui énonce (3) habite à Paris

Le sens des énoncés (2) et (3) enveloppe une référence à ces énoncés, comme le sens des expressions α et β qui y figurent enveloppe une référence à elles-mêmes. De là résulte qu'un énoncé comprenant une expression token-réflexive est un énoncé token-réflexif : la token-réflexivité se transmet des mots aux énoncés.

La raison de cette transmission est claire : c'est elle en effet qui garantit le bon fonctionnement des expressions token-réflexives, en tant qu'elles sont des expressions référentielles. Le sens d'une expression référentielle, dit Frege, est le « mode de présentation » de sa référence : c'est par l'intermédiaire du sens qu'on accède à la référence. D'autre part le sens d'une expression token-réflexive enveloppe une prise en considération de cette expression comme token, comme occurrence singulière, c'est-à-dire comme événement. Pour accéder à la référence d'une expression token-réflexive, il faut donc considérer l'événement ou le fait que constitue l'occurrence singulière de cette expression. Or il n'est d'événement, de fait ou d'occurrence, que dans un contexte : prendre en vue une expression comme token, c'est considérer son occurrence comme un fait qui a lieu dans un certain contexte, spatio-temporellement déterminé. Ce contexte est d'abord constitué par l'énonciation de la phrase où figure l'expression : le fait de l'énonciation de la phrase comprend, à titre de partie, le fait de l'énonciation du mot, et considérer l'énonciation du mot comme un fait c'est, *eo ipso,* considérer comme un fait l'énonciation de la phrase, parce que le premier fait n'est pas sans le second dans le contexte duquel il advient. Les expressions token-réflexives effectuent donc la token-réflexion des énoncés où elles figurent : on ne peut pas ne pas prendre en vue comme un fait l'énonciation des phrases où figure une expression token-réflexive, ainsi que le montre l'équivalence des formules (2′)-(3′) et (2″)-(3″). Mais on ne peut pas non plus prendre en vue comme un fait l'énonciation de la phrase sans prendre également en vue le contexte global, extralinguistique, où s'insèrent non seulement ce dernier fait, mais aussi les faits qui l'accompagnent,





comme le fait que la personne qui parle s'appelle Jules Dupont ou le fait qu'il est telle heure quand a lieu l'énonciation. Un token d'une expression token-réflexive, à partir du fait que constitue son énonciation, fait que, de par son sens, il réfléchit, nous conduit par conséquent à prendre en considération non seulement ce fait mais aussi le fait de l'énonciation de la phrase et les faits qui, appartenant au même cadre spatio-temporel, lui sont liés. Les mots tokens-réflexifs, se présentant comme faits, nous mettent en contact avec le monde des faits : et c'est par ce biais que nous accédons à leur référence. Un token γ du mot « maintenant », figurant dans un énoncé S, signifie *au moment où a lieu l'énonciation de γ*, et par conséquent réfléchit le fait de sa propre énonciation; réfléchissant le fait de sa propre énonciation dans le contexte de S, il réfléchit, *eo ipso*, l'énonciation de S comme un fait qui a lieu dans un contexte extralinguistique, et la prise en considération de l'énonciation de S dans son contexte révèle que cette énonciation a lieu au moment *t*. Comme l'énonciation de γ fait partie de l'énonciation de S, nous savons que l'énonciation de γ a lieu au moment *t*, et comme γ signifie *au moment où a lieu l'énonciation de γ*, nous connaissons désormais la référence de γ, à savoir le moment *t*.

Pour résumer ces brèves considérations sur la token-réflexivité, je dirai ceci : nous avons vu que, aussi bien pour les classiques que pour les modernes, le signe a une double nature — il est chose et il est signe. Selon beaucoup d'auteurs, ces deux aspects sont, d'une certaine façon, séparés, et pour accéder à ce que signifie ou représente un signe, il faut faire abstraction de ce qu'il est, de la chose ou du fait qu'il constitue. Mais il est clair qu'une telle théorie ne s'applique pas aux tokens-réflexifs : on ne peut faire abstraction du fait que ces mots sont des choses, localisables à l'aide de nos coordonnées spatio-temporelles, parce que c'est en tant que choses entretenant des relations avec les autres choses qu'ils représentent ces dernières. Autrement dit, l'opacification des expressions token-réflexives est une condition *sine qua non* de leur transparence : on ne peut accéder à ce qu'elles *représentent*, si l'on ne prend pas en vue ce qu'elles *sont*; et ce qu'elles *sont*, elles-mêmes nous le montrent, en réfléchissant leur propre factualité de tokens. Ces expressions sont des *embrayeurs*, car elles pointent, depuis le sens qu'elles ont en tant que *signes*, vers ce qu'elles sont comme *choses*, vers le fait qu'elles constituent. Pour représenter les choses, elles se présentent elles-mêmes comme choses, et, en exhi-

bant l'appartenance du discours au monde, elles lui permettent de le représenter.

Une expression token-réflexive, comme type, n'a pas de sens déterminé, mais une *signification* qui devient un sens déterminé quand a lieu l'énonciation dans un contexte d'un token particulier de cette expression : ce que signifie le type est alors complété par ce que montre le token, qui réfléchit le fait de sa propre énonciation, et invite à prendre en considération le contexte où elle advient. Sans recourir à ce contexte on ne peut accéder, par exemple, à la référence des expressions token-réflexives : on ne sait pas qui le mot « je » désigne si l'on ne sait qui le prononce, et pour savoir cela il faut regarder le contexte de l'énonciation. Pour comprendre entièrement les énoncés token-réflexifs, il faut donc, à la signification des phrases qui sont énoncées, ajouter ce que montre le contexte où advient le fait de leur énonciation : il faut considérer ces énoncés comme des faits, comme des événements, pour accéder à leur sens, et plus particulièrement à leur contenu propositionnel, à ce qu'ils représentent. Le problème qui se pose est celui de savoir s'il y a des énoncés « transparents », c'est-à-dire des énoncés dont on n'ait pas à prendre en considération la factualité pour comprendre ce qu'ils signifient.

Les philosophes s'accordent généralement à penser que, si la token-réflexivité et la dépendance du sens des énoncés à l'égard de ce que montre le contexte de leur énonciation caractérisent les langues naturelles par opposition aux langages formels des logiciens, toutefois il est possible, même dans les langues naturelles, de produire des énoncés « éternels » ou « objectifs », c'est-à-dire des énoncés non token-réflexifs dont le sens est indépendant des circonstances de leur énonciation; ces énoncés sont, simplement, très rares dans le langage pratique de tous les jours : selon Bar-Hillel, plus de quatre-vingt-dix pour cent des énoncés déclaratifs que nous avons l'occasion de produire pendant notre vie seraient des énoncés token-réflexifs [1].

1. Y. Bar-Hillel, « Indexical Expressions » (1954), dans *Aspects of Language* (Jérusalem, 1970), p. 76.





Cependant, le même Bar-Hillel a noté que, dans une certaine mesure, *tout énoncé* doit, pour être compris, être rapporté au contexte de son énonciation; en effet, pour comprendre un énoncé, il faut comprendre la phrase qui est énoncée et, pour ce faire, il faut savoir que cet énoncé est l'énoncé d'une phrase française, ou d'une phrase anglaise, ou d'une phrase allemande, etc. — il faut donc considérer ce qu'il *est* pour déterminer ce qu'il signifie. Par exemple, une séquence sonore donnée signifiera soit *où est l'ail doux* soit *eh bien oui* selon qu'il apparaîtra, d'après le contexte, qu'elle est un token de la phrase française « où est l'ail doux » ou de la phrase anglaise « well, I do ». Ou encore, pour reprendre l'exemple de Bar-Hillel, un même son signifiera *neuf* ou *non* selon qu'il sera prononcé par un Allemand en Allemagne — auquel cas il est un token du mot allemand « nein » — ou par un Anglais en Angleterre — auquel cas il est un token du mot anglais « nine ». « En ce sens, conclut Bar-Hillel, *aucune* expression linguistique n'est complètement indépendante du contexte pragmatique [1]. »

De la même façon, la performativité généralisée par Austin nous conduit à universaliser la dépendance contextuelle, puisque pour comprendre un énoncé, quel qu'il soit, il faut déterminer quel acte de discours son énonciation constitue, ce qui revient à le considérer comme un fait qui a lieu dans un contexte (car un acte de discours *est* un fait). Cela est vrai, de toute évidence, des performatifs primaires : la phrase-type « ferme la porte » sera, selon les occurrences, tantôt un ordre, tantôt une requête, tantôt une supplication, et pour déterminer entièrement le sens de ces diverses occurrences, il faut recourir à ce que montre le fait de leur énonciation dans un contexte; mais il en va différemment, semble-t-il, dans le cas des performatifs explicites, qui sont tels qu'au niveau de la phrase est déjà donnée l'indication de l'acte que l'énonciation de cette phrase aura pour fonction d'accomplir : pour savoir que l'énoncé « je t'ordonne de venir » est un ordre, il ne paraît pas nécessaire de regarder le contexte de son énonciation. Toutefois, ce n'est là qu'une apparence. Les préfixes performatifs comme « je te promets... » ou « je t'ordonne... » sont des indicateurs grâce auxquels les énoncés (tokens) réfléchissent leur valeur illocutionnaire; ils sont comparables en cela aux quasi-com-

1. Y. Bar-Hillel, « Indexical Expressions », p. 80.

mentaires parenthétiques qui, insérés dans un énoncé, indiquent la façon dont il doit être pris et explicitent ce qu'est censée montrer leur énonciation : « ferme la fenêtre, *c'est un ordre* » ou « ferme la fenêtre, *je t'en prie* ». Tant les préfixes performatifs que les quasi-commentaires parenthétiques sont des *opérateurs de token-réflexivité*. Le parenthétique « ... c'est un ordre » et le performatif « je t'ordonne... », figurant respectivement dans les phrases P (« ferme la fenêtre, c'est un ordre ») et P′ (« je t'ordonne de fermer la fenêtre »), signifient respectivement *le présent token de P est un ordre* et *le présent token de P′ est un ordre* : or cette signification reste indéterminée tant qu'un token des phrases P et P′ n'est pas effectivement produit; et quand un tel token est produit, quand ces phrases sont énoncées dans un contexte déterminé, alors le quasi-commentaire parenthétique et le préfixe performatif accomplissent la réflexion sur lui-même de l'énoncé-token dont ils font partie. Autrement dit, pour comprendre un performatif explicite, comme pour comprendre un performatif primaire, il faut considérer l'énoncé comme un fait de discours situé dans un contexte; la différence tient à ce que, dans un performatif explicite, il y a un indicateur (le verbe performatif) qui a pour fonction de présenter explicitement l'énoncé comme un fait, et d'inviter à le considérer comme tel.

Quoi qu'il en soit de ces arguments tendant à universaliser la dépendance où sont les énoncés, quant à leur sens, par rapport à ce que montre le contexte de leur énonciation, il est certain que cette dépendance s'étend au moins aussi loin que s'étend la token-réflexivité. Or celle-ci s'étend fort loin, dans la mesure où, par exemple, les *temps des verbes*, au même titre que les pronoms personnels ou les démonstratifs, sont des expressions token-réflexives qui, comme toutes les expressions token-réflexives, « token-réfléchissent » l'énoncé dont elles font partie; d'où résulte qu'un énoncé contenant un verbe à tout autre temps que le « présent intemporel » est un énoncé token-réflexif. Le présent intemporel est celui qu'on trouve dans des phrases comme « tous les hommes sont mortels » ou « l'eau bout à cent degrés » : ces phrases ont beau être au présent, quand je les énonce je ne veux pas dire qu'elles concernent l'actualité, que les hommes, en ce moment, sont mortels, ou que l'eau est en train de bouillir à cent degrés, mais j'entends exprimer une vérité générale et ntemporelle. Les formes temporelles autres que ce présent très parti-





culier sont token-réflexives, comme le sont, on l'a vu, les expressions « maintenant », « hier » ou « demain », qui enveloppent une référence au moment où a lieu l'énonciation de la phrase-token dont elles font partie; l'énoncé « Arthur viendra » signifie que la venue d'Arthur est postérieure à l'énonciation de ce token de la phrase « Arthur viendra », et pour en savoir plus il faut savoir quand a lieu l'énonciation de ce token, il faut donc connaître le contexte spatio-temporel de cette énonciation : à ce que signifie la phrase, il faut ajouter ce que montre le fait de son énonciation. C'est toujours le fait de l'énonciation actuelle qui sert de point de référence aux indications temporelles : le futur est ce qui est postérieur à l'énonciation actuelle, le présent ce qui lui est contemporain et le passé ce qui lui est antérieur. Toute représentation d'un événement comme passé, présent ou futur implique donc une représentation de l'énonciation actuelle, considérée comme un fait susceptible d'entretenir avec d'autres faits des relations temporelles d'antériorité, de postériorité ou de simultanéité.

Selon Peirce [1], la token-réflexivité est le seul moyen dont nous disposons pour faire référence aux objets singuliers, c'est-à-dire aux objets situés dans un cadre spatio-temporel. A vrai dire, pour parler des choses individuelles, nous avons le choix entre un certain nombre de procédés : nous pouvons employer une expression token-réflexive, comme « je », « tu », « ceci », « cela », etc.; nous pouvons employer une description définie, comme « l'homme qui balaie la cour », « le jour de mon anniversaire », « le cheval blanc d'Henri IV », « la troisième rue à gauche », etc.; et nous pouvons employer des noms propres. Ceux qui, à la suite de Peirce, défendent la thèse selon laquelle on ne peut référer aux objets singuliers que par l'intermédiaire d'une expression token-réflexive, doivent par conséquent montrer que tant les descriptions définies que les noms propres se réduisent à, ou enveloppent, des expressions token-réflexives.

La phrase « je rentre à la maison » contient au moins deux expressions token-réflexives : afin de comprendre le sens global d'un token de cette phrase, et notamment son contenu propositionnel (l'état de choses qu'il représente), nous devons faire appel au contexte de l'énonciation pour déterminer à quelle personne et à quel moment réfèrent respectivement le pronom « je » et le temps présent du verbe

1. C. S. Peirce, *Collected Papers*, III, § 419.

« rentrer »; si c'est Jean qui énonce cette phrase le 22 avril 1977, le sens ainsi déterminé sera *Jean rentre à la maison le 22 avril 1977.* Mais, même ainsi complété, le sens de l'énoncé reste encore partiellement indéterminé, car nous ne savons pas à quelle maison réfère la description définie « la maison » : ici encore nous devons recourir au contexte pour savoir de quelle maison il s'agit, parce que l'expression « la maison », dans différents contextes, change de référence, et désigne telle maison ou telle autre. Selon Husserl, les descriptions définies sont des expressions token-réflexives, parce qu'elles enveloppent une référence au contexte de leur propre énonciation et à la personne qui les énonce. Sont token-réflexives, dit-il, « toutes les multiples formes du discours dans lesquelles celui qui parle exprime quelque chose... qui est pensé par rapport à lui-même. (...) En font partie toutes les constructions avec *l'article défini*, dans lesquelles celui-ci se rapporte à une chose individuelle, qui n'est déterminée que par des concepts de classe ou de propriété. Quand nous autres Allemands parlons de *l*'Empereur, nous désignons naturellement par là l'Empereur allemand actuel. Quand, le soir, nous réclamons *la* lampe, chacun de nous entend parler de la sienne [1] ».

Beaucoup d'auteurs, de Peirce à Strawson, donnent à l'article défini utilisé dans les expressions comme « la lampe » la valeur d'un démonstratif, c'est-à-dire d'un token-réflexif, en accord d'ailleurs avec la grammaire historique. Selon Strawson, l'emploi de l'article dans ces descriptions définies fonctionne comme un signal indiquant que, dans le contexte de l'énonciation, il y a un certain objet singulier répondant à la description qui est faite. Soit un token $\delta$ de l'expression-type « le président de la République »; ce token signifie *le président de la République identifiable dans le contexte de* $\delta$. Si $\delta$ est employé par un Français en 1977, il désigne Giscard d'Estaing, mais pour le savoir il faut connaître le contexte de son énonciation. De même, dans la phrase-token « le type à l'imperméable m'a tout l'air d'un policier », le token $\varepsilon$ de l'expression « le type à l'imperméable » signifie *le type qui porte un imperméable et qui est identifiable dans le contexte de l'énonciation de* $\varepsilon$.

La question du statut des noms propres n'est pas moins controversée que celle des descriptions définies. Pour certains, un nom propre désigne un objet indépendamment du contexte de son énonciation. Pour d'autres, un nom propre comme « Durand » équivaut à une description définie du genre « la personne qui s'appelle Durand », auquel cas un token $\zeta$ du nom « Durand » signifierait, d'après l'analyse précédente, *la personne qui s'appelle Durand et qui est identifiable dans le contexte de l'énonciation de* $\zeta$; cette analyse semble appropriée au moins à l'usage que nous faisons des noms propres dans le discours ordinaire. Signalons aussi que, d'après A. M. Mac Iver [1], un nom propre serait toujours utilisé comme substitut d'un démonstratif : l'utilisation d'un nom propre, dit Mac Iver, présuppose une identification préalable de son porteur à l'aide d'expressions token-réflexives comme « cette personne » ou « le frère de cette personne », et l'on peut toujours, s'il s'avère que le nom propre qu'on emploie est inconnu à l'auditeur auquel on s'adresse, le remplacer par une description définie incluant un ou plusieurs token-réflexifs. Si je parle de Giscard d'Estaing, et que ce nom n'évoque rien chez mon auditeur, je peux lui dire : « Vous voyez le sol sur lequel nos pieds sont posés? Il fait partie d'un territoire plus vaste, la France, qui est une république. Le président de cette république s'appelle Giscard d'Estaing » : après une telle explication, on peut continuer à utiliser le nom propre comme substitut des expressions token-réflexives à l'aide desquelles nous avons identifié son porteur.

Pour comprendre un énoncé, cela ne devrait plus maintenant faire de doute, il ne suffit pas de comprendre la signification de la phrase-type qui est énoncée : à ce qu'elle signifie, il faut ajouter ce que montre le contexte de son énonciation, tant pour déterminer le contenu propositionnel de l'énoncé que sa valeur modale. Pour savoir si l'état de choses représenté par l'énoncé « je partirai demain » est le départ de Georges le 13-03-1947 ou celui de Jules le 04-12-1926, il faut savoir s'il a été énoncé par Georges le 12-03-1947 ou par Jules le 03-12-1926 : il faut prendre en vue le fait de son énonciation dans

1. Husserl, *Recherches logiques*, I, III, § 27 : trad. fr., vol. II (Paris, 1961), p. 100.





1. A. M. Mac Iver, « Demonstratives and Proper Names » (1936), repris dans M. Macdonald (éd.), *Philosophy and Analysis*, p. 26-32.

le contexte où il est advenu. Pour savoir si cet énoncé est une promesse ou une constatation, il faut semblablement regarder le contexte. Mais l'important est que ce recours au contexte est en quelque sorte prévu au niveau de la phrase-type : les expressions token-réflexives et les indicateurs modaux renvoient à ce que montre l'énonciation des phrases où ils figurent, et invitent le destinataire de l'énoncé à considérer celui-ci comme un fait. La signification des phrases inclut donc une référence virtuelle aux tokens qui doivent les incarner, et quand elles sont énoncées, cette référence est actualisée, de sorte que dans le sens des énoncés se réfléchit le fait de leur énonciation.

En ce qui concerne la distinction de la signification de la phrase-type, du contenu propositionnel de l'énoncé et de sa valeur modale, on peut se reporter à un article de Strawson, article élémentaire qui a de plus la particularité très notable d'être en français : il s'agit de « Phrase et acte de parole », publié dans le numéro de la revue *Langages* consacré à *l'énonciation*[1] (la première partie de cet article a été reprise, en anglais cette fois, comme première partie d'un autre article de Strawson, « Austin and " Locutionary Meaning " »[2]). Strawson distingue trois sens du mot « sens », quand il s'agit d'un énoncé. Au sens A, le sens d'un énoncé est ce que l'on en comprend quand on ignore tout du fait de son énonciation et du contexte où a lieu ce fait : Strawson appelle cela la « signification linguistique » de l'énoncé. Au sens B, le sens d'un énoncé est ce qu'on en comprend lorsqu'on ajoute à sa signification linguistique la détermination de la référence des différentes expressions référentielles uniques que contient l'énoncé : token-réflexifs, descriptions définies et noms propres. Strawson appelle cela la « signification linguistique-*cum*-référentielle » (c'est à ce niveau qu'est déterminé « ce qui est dit », le contenu propositionnel de l'énoncé). Au sens C, le sens d'un énoncé est la même chose que précédemment avec, en plus, la détermination de sa force illocutionnaire : on peut très bien comprendre, au sens B, un énoncé, si l'on comprend sa signification linguistique et si l'on connaît la référence des expressions référentielles qu'il contient, sans toutefois savoir comment doit être pris cet énoncé — comme promesse par exemple, ou comme affirmation. De plus, à côté de la force illocutionnaire, il y a un dernier élément du sens, qui apparaît à ce troisième niveau : il s'agit de ce que « veut dire » le locuteur. Il arrive en effet qu'en disant une chose, le locuteur veuille dire tout autre chose que ce qu'il semble dire, auquel cas il fait un sous-entendu. Or ce qui est sous-entendu dans un énoncé est fait pour être compris et appartient au sens de cet énoncé, au même titre que la force illocutionnaire avec laquelle le locuteur l'a émis. Une fois que sont déterminés tant la force illocutionnaire que les sous-entendus éventuels, on est en possession de ce que Strawson appelle la « signification complète » de l'énoncé. Une partie du chapitre IX, qui porte sur la notion de *signification* dans ses rapports à la réflexivité, va être consacrée à cette question des sous-entendus.

1. P. F. Strawson, « Phrase et acte de parole », *Langages*, 17 (Paris, 1970).
2. Id., « Austin and " locutionary Meaning " », dans I. Berlin et *alii*, *Essays on J. L. Austin.*

9

# L'intention réflexive et les sous-entendus

Certains arguments, présentés au chapitre VIII, tendent à justifier une extension de la notion de token-réflexivité au-delà du domaine restreint de son application ordinaire (à savoir la description du fonctionnement sémantique des pronoms personnels, des démonstratifs et des indices temporels); ces arguments peuvent être rangés en deux groupes, définissant chacun un des axes selon lesquels est susceptible d'être effectuée cette extension.

Les arguments du premier groupe concernent le problème de la référence aux objets singuliers : ils visent à faire de la token-réflexivité la condition générale de la référence, en montrant qu'un token d'une expression référentielle (quelle qu'elle soit) ne peut remplir son office et désigner un objet singulier qu'en réfléchissant sa propre singularité — la singularité du token en cours d'énonciation étant le point de repère universel à partir duquel s'ordonne le système de nos identifications individualisantes, l'objet singulier primordial dont l'identification individualisante conditionne celle de tous les autres. La plupart des arguments de ce groupe se fondent sur l'usage empirique que nous faisons effectivement des expressions référentielles dans le langage ordinaire, mais il y a aussi des arguments *a priori* : on ne peut *décrire* la singularité, dit Peirce, c'est-à-dire « le où et le quand de l'expérience particulière »; « décrivez, décrivez et décrivez encore, vous ne pourrez jamais décrire une date ni une position [1] » : la singularité ne peut être décrite en termes généraux, ou du moins, si l'on peut décrire un *objet* singulier, on ne peut décrire sa *singularité*, car c'est non pas de ses propriétés générales, seules susceptibles de description, qu'un objet tient sa singularité, mais de sa localisation spatio-temporelle.

1. *Collected Papers*, III, § 419, p. 260.

Or, et c'est le point qui nous intéresse, l'utilisation de coordonnées spatio-temporelles, sans quoi nous ne pouvons faire référence aux objets singuliers, met en jeu la token-réflexivité : grâce à ces coordonnées, nous identifions tous les objets singuliers par rapport à l'un d'eux, qui sert d'origine aux coordonnées; mais celui-ci, nous ne pouvons l'identifier sans cercle vicieux à l'aide du même réseau spatio-temporel qui s'ordonne à partir de lui : nous n'avons, pour l'identifier, d'autre possibilité que de recourir aux catégories token-réflexives de « gauche », de « droite », d' « avant » et d' « après », qui toutes font référence à la position de celui qui les utilise [1].

Les arguments du deuxième groupe sont tirés non de la théorie de la référence, mais de la théorie des actes illocutionnaires. Selon Austin, tout énoncé réfléchit, implicitement ou explicitement, ce qu'il est comme token, comme événement singulier, comme acte de discours inséré dans un contexte : tout énoncé se présente réflexivement, et montre comment il doit être pris, en indiquant notamment la force illocutionnaire dont il est doté. Nous allons revenir maintenant sur cette token-réflexivité des actes illocutionnaires, qui est peut être plus fondamentale encore que la token-réflexivité de la référence, dans la mesure où, comme Searle l'a souligné, il n'y a d'acte de référence possible que dans le cadre plus général d'un acte illocutionnaire.

P. F. Strawson a fait, après la mort d'Austin, une tentative pour articuler sa théorie des actes de discours avec la théorie générale de la communication élaborée par un autre philosophe d'Oxford, H. P. Grice. A la base de la doctrine de Grice est le concept d'*intention réflexive* (selon une formulation de Searle [2]), c'est-à-dire d'une intention qui, on le verra, se réalise en se posant elle-même comme telle; selon Strawson, ce concept, par sa très grande généralité, est susceptible de rendre compte de la réflexivité illocutionnaire, à savoir du fait que chaque énoncé se pose comme ayant telle ou telle force illocutionnaire, et fait donc réflexion sur lui-même, explicitement ou implicitement.

1. Cf. R. M. Gale, « Indexical Signs, Egocentric Particulars, and Token-Reflexive Words », dans P. Edwards (éd.), *Encyclopedia of Philosophy*, vol. IV, p. 151.
2. *Speech Acts*, p. 47.





Grice a présenté les rudiments de sa théorie de la communication intentionnelle dans quelques articles [1] échelonnés sur plus d'une dizaine d'années. Elle a suscité un grand intérêt, et a fait l'objet d'un certain nombre de critiques et d'amendements. La version de cette théorie que je vais présenter est très simplifiée, et ne tient compte que de quelques-unes de ces critiques (celle de Strawson [2] et la deuxième critique de Searle [3]), non que les autres ne soient pas pertinentes, mais parce que les prendre en considération nous éloignerait trop de notre sujet.

Le mot « signifier » a plusieurs sens distincts : Grice s'intéresse au type de « signification » qui intervient dans les actes de communication intentionnelle — type de signification qu'il appelle *signification*$_{nn}$, et qu'il cherche à définir. On peut accéder au concept de signification$_{nn}$ en procédant par dichotomies successives, à la façon platonicienne : distinguons d'abord les cas de signification par la présence ou l'absence d'une intention de signifier. L'accumulation des nuages signifie qu'il va pleuvoir, le fait qu'une personne rougisse signifie qu'elle a honte ou qu'elle est gênée, le fait qu'elle plisse le front, qu'elle est préoccupée, etc. Ce qui est signifié dans ces cas-là l'est « naturellement », et les faits significatifs (l'accumulation des nuages, la rougeur, le plissement du front) ne sont pas produits intentionnellement afin de signifier quelque chose. Laissons-les donc de côté, et considérons plutôt les cas où ce qui est signifié l'est intentionnellement. Un exemple très proche du précédent est celui où une personne plisse le front exprès pour faire croire qu'elle est préoccupée; ou bien encore celui où quelqu'un, en s'absentant, laisse allumés l'éclairage et la radio, pour intimider les cambrioleurs éventuels en leur indiquant que la maison n'est pas vide. Dans ces exemples, ce qui est signifié l'est intentionnellement : un message est adressé par un « émetteur » à un « récepteur ». L'acte de laisser la lumière est intentionnellement produit par l'émetteur (la personne qui s'absente) pour signifier au récepteur (les cambrioleurs) qu'il y a quelqu'un dans la maison, et il en va

1. Cf. « Meaning » (*Philosophical Review*, vol. 66, 1957); « Utterer's Meaning, Sentence-Meaning, and Word-Meaning » (*Foundations of Language*, vol. 4, 1968); « Utterer's Meaning and Intentions » (*Philosophical Review*, vol. 78, 1969).
2. P. F. Strawson, « Intention and Convention in Speech Acts » (1964), *Logico-linguistic papers*, p. 156-157.
3. J. R. Searle, *Speech Acts*, p. 46-47.

de même de l'acte de plisser le front. Mais si dans ces exemples une intention de signifier est présente du côté de l'émetteur, une condition nécessaire à la réalisation de cette intention est qu'elle ne soit pas reconnue comme telle par le récepteur : pour que la lumière allumée signifie aux yeux des cambrioleurs qu'il y a quelqu'un dans la maison, il est essentiel qu'ils ne reconnaissent pas le fait qu'elle a été laissée intentionnellement afin de signifier cela; de même, quand X plisse le front, cela ne signifie pour Y que X est préoccupé que si ce plissement a l'air naturel : s'il apparaît intentionnel, il sera considéré comme feint, c'est-à-dire comme trompeur, et, devenant suspect, cessera de signifier ce qu'il signifie naturellement. Le *bluff* au poker consiste à relancer fortement afin de signifier qu'on a beau jeu : mais une forte relance ne signifie un beau jeu que dans la mesure où il ne semble pas qu'elle ait été faite précisément afin de signifier cela; dès qu'il apparaît que le joueur n'a placé une forte mise que pour signifier (pour faire croire) qu'il a beau jeu, son bluff, démasqué, échoue, et sa relance signifie pour les autres joueurs non plus qu'il a beau jeu, mais qu'il veut faire croire qu'il a beau jeu, donc qu'il a mauvais jeu. Tous les joueurs de poker savent que le bluff est une arme à double tranchant, par exemple dans la situation suivante : A et B placent sur le tapis des mises relativement élevées; C pense que son jeu, moyen, est inférieur à ceux de A et B, et se prépare à se retirer du coup. Sur ce, D fait une très forte relance, que C, joueur expérimenté, soupçonne d'être un bluff : C décide alors de rester dans le jeu, et place une mise équivalente à celle de D. A et B, devant deux si fortes mises, pensent chacun être battus par au moins l'un des deux joueurs (C ou D), et se retirent du jeu. La partie se joue donc désormais entre C et D, et C, dont le jeu, supérieur à celui de D, est inférieur à ceux de A et B, l'emporte néanmoins; le bluff de D aura fait sur C l'effet inverse de celui qui était escompté.

L'effet est un signe naturel de la cause : la fumée est signe du feu, la forte relance est signe du beau jeu, la lumière allumée est signe d'une présence, parce que ordinairement le feu est cause de la fumée, le beau jeu « cause » de la forte relance et la présence à la maison « cause » de la lumière qu'on y allume. Mais il est possible de produire l'effet en l'absence de sa cause ordinaire précisément pour faire croire à l'actualité de celle-ci. On doit donc distinguer, par exemple, entre la forte relance spontanée que suscite chez un joueur de poker l'échéance





d'un beau jeu, et la forte relance feinte du bluffeur : les deux « signifient » que le joueur a beau jeu, mais dans le premier cas cela est signifié inintentionnellement, et dans l'autre cas intentionnellement. De plus, le type de signification intentionnelle qu'illustre le dernier cas a la particularité suivante : l'intention qu'a l'émetteur de signifier quelque chose ne peut se réaliser que si elle reste secrète et ignorée du récepteur; la reconnaissance (par le récepteur) de l'intention (de l'émetteur) est incompatible avec sa réalisation [1].

Passons maintenant à un deuxième type de signification intentionnelle, où la reconnaissance de l'intention n'est pas incompatible avec sa réalisation. Supposons que je tende à M. X une photo de M$^{me}$ X dans les bras de M. Y. Je lui tends cette photo avec l'intention de lui signifier que M$^{me}$ X le trompe. Mon intention se réalise, en ce que M. X comprend que cette photo signifie que sa femme le trompe, et elle se réalise alors même qu'il reconnaît mon intention de lui signifier cela en lui montrant la photo. Seulement, si la reconnaissance par le récepteur de l'intention de l'émetteur est ici compatible avec sa réalisation, elle en est indépendante : la reconnaissance de l'intention n'est pas une condition nécessaire à sa réalisation. Si M. X était tombé par hasard sur la photo, sans que je la lui montre, ou si j'avais fait en sorte qu'il la voie, sans rendre manifeste mon intention de la lui faire connaître et de lui signifier ainsi que sa femme le trompe, il n'en aurait pas moins reçu le message véhiculé par la photo. Nous pouvons donc distinguer à l'intérieur du deuxième type de signification intentionnelle, défini par la compatibilité de la reconnaissance de l'intention avec sa réalisation, deux sous-types, selon que la reconnaissance de l'intention est, ou n'est pas, nécessaire à sa réalisation.

Les cas de signification$_{nn}$ selon Grice sont les cas où la reconnaissance par le récepteur de l'intention de signifier de l'émetteur est non seulement compatible avec la réalisation de celle-ci, mais en est, de plus, une condition nécessaire : je n'arrive à signifier$_{nn}$ quelque chose à quelqu'un que si j'arrive à lui faire reconnaître mon intention de le lui signifier. Si, croisant M. X, je lui fais un signe de tête ou lui dis « bonjour », j'ai l'intention de lui signifier par là que je le salue, et cette intention ne se réalise que s'il la reconnaît : aussitôt qu'il

1. Cf. W. P. Alston, « Expressing », dans M. Black (éd.), *Philosophy in America* (Ithaca, 1965), p. 24.

reconnaît mon intention, celle-ci se réalise et inversement, s'il ne la reconnaît pas, elle ne se réalise pas. La reconnaissance de l'intention de signifier$_{nn}$ est une condition *sine qua non* de sa réalisation. Comme le dit très bien Searle à qui est dû le dernier exemple, « la communication humaine a quelques propriétés extraordinaires, que ne partagent pas la plupart des autres types de comportement humain. L'une des plus extraordinaires est la suivante : si j'essaie de dire quelque chose à quelqu'un, alors (certaines conditions étant satisfaites) aussitôt qu'il reconnaît que j'essaie de lui dire quelque chose et ce que précisément j'essaie de lui dire, j'ai réussi à le lui dire. De plus, tant qu'il ne reconnaît pas que j'essaie de lui dire quelque chose et ce que j'essaie de lui dire, je ne réussis pas entièrement à le lui dire [1]. » Signifier$_{nn}$ quelque chose, dit Grice, c'est le signifier au moyen de la reconnaissance (par le récepteur) de l'intention qu'on a de le signifier; et avoir l'intention de le signifier, c'est avoir l'intention de le signifier au moyen de la reconnaissance de cette intention.

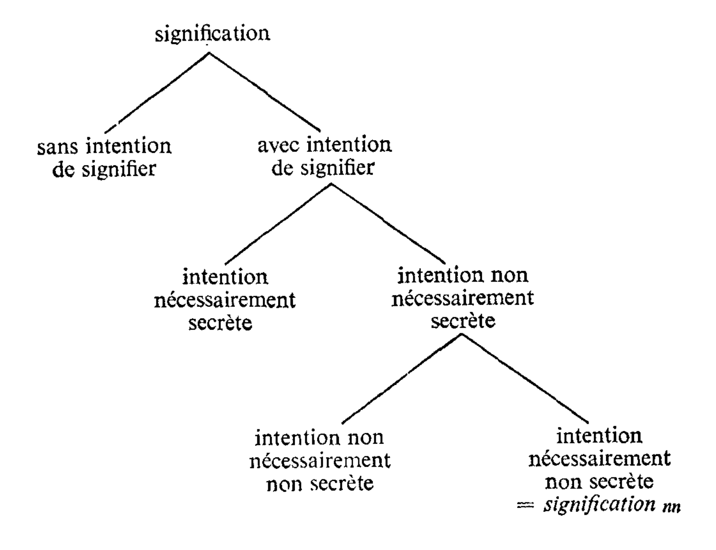



*Tableau des types de signification selon H. P. Grice*

1. *Speech Acts*, p. 47.





L'articulation des théories d'Austin et de Grice s'opère aisément, Strawson l'a montré, par l'intermédiaire du concept austinien d' « *uptake* ». Une des conditions posées par Austin comme nécessaires à l'accomplissement réussi d'un acte illocutionnaire est « *the securing of uptake* [1] ». « *Take* » en général signifie *prendre*, et, dans « *uptake* », signifie *prendre* au sens qu'a ce verbe dans son emploi intransitif. Une mayonnaise, une pâte, une confiture, un ciment, un vaccin, une greffe, un semis *prennent* quand un certain effet est obtenu, effet généralement visé comme un but. Dans le cas d'un acte illocutionnaire, « *to secure the uptake* » c'est veiller à ce qu'il ne reste pas lettre morte, et faire en sorte qu'il prenne. Or un acte illocutionnaire prend quand il est « pris », en un autre sens de *prendre* ou plutôt de « *take* » : « *I take your meaning* » signifie « je saisis, je comprends ce que vous voulez dire ». Un acte illocutionnaire prend quand il est *compris*, et il est compris quand il est *bien pris*, c'est-à-dire quand il est *pris pour* ce qu'il est, à savoir un ordre, une promesse ou un avertissement. Un acte illocutionnaire n'est accompli que s'il est bien pris par l'auditeur, sans malentendu quant à sa force illocutionnaire.

On doit donc distinguer *l'intention illocutionnaire* du locuteur — l'énonciation d'une phrase avec l'intention d'accomplir tel ou tel acte illocutionnaire — et *l'effet illocutionnaire* qui y répond du côté de l'auditeur. Un acte illocutionnaire est accompli quand à l'intention illocutionnaire du locuteur fait écho chez l'auditeur l'effet illocutionnaire approprié; produire l'effet illocutionnaire, cela consiste, dit Austin, à « faire en sorte que soit compris le sens de ce qui est dit et la force avec laquelle c'est dit [2] », cela consiste à faire comprendre à l'auditeur l'intention illocutionnaire qui anime l'énonciation. Nous retrouvons par conséquent la signification$_{nn}$ de Grice : l'intention illocutionnaire, c'est-à-dire l'intention d'accomplir un acte illocutionnaire déterminé, se réalise quand elle est reconnue par l'auditeur; l' « *uptake* » ou « effet illocutionnaire » n'est autre que la reconnaissance par l'auditeur de l'intention illocutionnaire du locuteur, et celle-ci peut se définir comme intention d'accomplir un acte illocutionnaire au moyen de la reconnaissance par l'auditeur de cette inten-

1. *How to Do Things with Words*, p. 116.
2. *Ibid.*

tion. En disant « je viendrai » avec la force illocutionnaire d'une promesse, un locuteur a l'intention d'accomplir l'acte de promettre au moyen de la reconnaissance par l'auditeur de son intention, et l'accomplit effectivement si celle-ci est comprise et reconnue par l'auditeur.

Dans la mesure où la réussite de son acte dépend de la reconnaissance par l'auditeur de son intention, le locuteur « a un mobile, inséparable de la nature de son acte, pour manifester clairement cette intention. Car il n'aura pas assuré la compréhension de la force illocutionnaire de son énonciation, il n'aura pas accompli l'acte de communication qu'il a mis en œuvre, si son intention (...) n'a pas été saisie. Maintenant, de toute évidence, pour que l'entreprise soit simplement possible, il faut qu'il existe, ou qu'il trouve, des moyens de manifester clairement l'intention [1] ». Et parmi ces moyens il y a, poursuit Strawson, les quasi-commentaires comme « c'est un ordre » ou « ce n'est qu'une suggestion » qu'on adjoint aux énoncés pour en indiquer parenthétiquement le statut, et surtout les verbes performatifs : leur fonction est de rendre possible le *securing of uptake*, en assurant la reconnaissance par l'auditeur de l'intention illocutionnaire du locuteur; grâce à eux, l'intention se montre en pleine lumière, et ne peut pas être méconnue.

De l'analyse de Grice il ressort que la réflexivité est une caractéristique essentielle de la communication intentionnelle; pour qu'il y ait communication intentionnelle au sens fort, il ne suffit pas qu'un contenu soit intentionnellement communiqué : cela semble paradoxal, mais il n'en est rien (grâce à l'additif « au sens fort »). Pour qu'il y ait communication intentionnelle au sens fort, il faut que soient communiqués intentionnellement non seulement un certain contenu, mais aussi le fait que ce contenu est communiqué intentionnellement. La communication intentionnelle doit se poser comme telle en même temps qu'elle s'accomplit : le fait de la communication se réfléchit et fait partie de ce qui est communiqué [2].

1. P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 160.
2. Une erreur à ne pas faire serait de croire que la communication du contenu et la communication du fait de sa communication sont deux actes de communi-





Les intentions du locuteur doivent être entièrement publiques, et se montrer en pleine lumière, pour que la communication s'effectue en se faisant reconnaître; le caractère nécessairement public de la communication humaine permet d'expliquer l'institution des verbes performatifs, qui indiquent comment doit être pris un acte donné de communication; mais il permet aussi d'expliquer d'autres phénomènes logico-linguistiques, non moins intéressants : le phénomène du sous-entendu par exemple.

Avant d'aborder ce phénomène, il importe de préciser ce que j'ai appelé le caractère *public* de la communication humaine. Disons qu'un fait est *public* lorsque plusieurs personnes en ont une connaissance mutuelle [1]; quant à la connaissance mutuelle d'un fait par plu-

cation différents. Dans cette hypothèse, le locuteur L aurait une intention $_1$ de signifier un contenu *p* à l'auditeur A, une intention $_2$ de lui faire reconnaître cette intention $_1$, une intention $_3$ de lui faire reconnaître l'intention $_2$, et ainsi de suite indéfiniment. La communication initiale du contenu *p* présupposant la communication de l'intention $_1$ de le communiquer, et celle-ci présupposant la communication de l'intention $_2$ de communiquer l'intention $_1$ de communiquer *p*, on ne pourrait jamais rien communiquer si ces intentions étaient des intentions distinctes et si la communication de *p*, la communication de l'intention de le communiquer et la communication de l'intention de communiquer cette intention étaient des actes de communication différents : chaque acte de communication intentionnelle en présupposerait une infinité d'autres, toute communication d'un contenu présupposant, pour être intentionnelle au sens de Grice, que soit communiquée aussi l'intention de le communiquer ou le fait qu'il est intentionnellement communiqué. Si l'on veut concilier l'analyse de Grice et le fait que la communication intentionnelle est possible, il faut admettre qu'on a une seule intention complexe de signifier *p* à A au moyen de la reconnaissance par A de cette intention, et que la reconnaissance de cette intention complexe équivaut à l'accomplissement d'un seul acte de communication intentionnelle, acte complexe qui revient à communiquer non seulement le contenu *p*, mais aussi l'intention de le communiquer, l'intention de communiquer cette intention, etc. On n'a pas une série d'intentions successives (l'intention $_1$ de communiquer *p*, l'intention $_2$ de communiquer l'intention $_1$, etc.), ni une série d'actes de communication où se réalisent successivement ces intentions, mais une seule intention qui est intention de se communiquer *elle-même* en se réalisant par ce biais, et un seul acte de communication où cette intention, reconnue, se réalise. L'intention $_1$, l'intention $_2$, l'intention $_3$, etc., sont non des intentions réellement distinctes, mais des aspects partiels de l'intention complexe et réflexive de signifier *p* par l'intermédiaire de la reconnaissance de cette intention, et elles sont reconnues et réalisées, ou réalisées parce que reconnues, dans le même acte de communication intentionnelle où celle-ci l'est.

1. Cf. S. Schiffer, *Meaning* (Oxford, 1972), p. 30 *sq.*, D. K. Lewis, *Convention* (Cambridge, Mass., 1969), p. 52 *sq.*, et aussi R. C. S. Walker, « Conversational implicatures », dans S. Blackburn (éd.), *Meaning, Reference and Necessity* (Cambridge, 1975), p. 155-156, n. 8, et p. 169, n. 15.

sieurs personnes, c'est la connaissance qu'ont ces personnes à la fois de ce fait, de la connaissance qu'en ont les autres, de la connaissance qu'ont les autres de leur propre connaissance de ce fait, etc. Dire que les intentions du locuteur sont publiques dans la communication intentionnelle, c'est dire que l'auditeur les connaît, que le locuteur sait que l'auditeur les connaît, que l'auditeur sait que le locuteur sait qu'il les connaît, etc.

On ne peut entrer dans un échange discursif sans *publier ses intentions*, sans montrer le type de contribution qu'on entend apporter, et c'est pourquoi dans ce que véhiculent nos paroles il y a, à côté de ce qui est dit, ce qui est indiqué concernant le statut du dire. Or cette distinction se répercute au niveau des implications du discours : à côté de ce qu'implique ce qui est dit, il y a ce qu'implique le fait de le dire — à côté des implications logiques du dit, il y a les *implications pragmatiques* du dire. Un exemple fera comprendre de quoi il s'agit; supposons que Paul énonce (1) :

(1) la Bibliothèque nationale est fermée aujourd'hui : il y a eu un incendie

*Ce que Paul dit* implique, par exemple, que la Bibliothèque nationale n'est pas ouverte; cette implication vaut de par la règle selon laquelle si X est fermé X n'est pas ouvert. Mais *le fait que Paul dise cela* implique que Paul a des raisons de penser que la BN est fermée — soit qu'il ait lu la nouvelle dans le journal, soit qu'on le lui ait dit, soit qu'il ait cherché à y entrer, etc. Cette « implication pragmatique » vaut de par la règle selon laquelle si X affirme que *p*, X a des raisons de penser que *p*. La catégorie d'implication pragmatique va retenir notre attention, parce qu'elle est liée directement à celle de sous-entendu : on dit d'un locuteur qu'il *laisse entendre* par une énonciation ce que celle-ci implique pragmatiquement. Au demeurant le mot *imply* en anglais signifie à la fois « laisser entendre » et « impliquer », et la notion d'*implication pragmatique* [1] a été inventée précisément pour théoriser l'usage ordinaire du mot *imply*.

1. Pour un exposé général de cette notion, cf. C. K. Grant, « Pragmatic Implication », *Philosophy*, vol. 33 (1958), p. 303-324.





Le philosophe de Cambridge G. E. Moore a été un des premiers à théoriser l'implication pragmatique. Il s'est attaché à distinguer ce que l'on *asserte* en affirmant une certaine proposition, et ce qu'en même temps l'on *donne à entendre*. Par exemple, en énonçant (1), Paul asserte que la BN est fermée, et donne à entendre (entre autres) qu'il le croit; cette analyse est confirmée par le fait que l'énoncé (2) est manifestement absurde :

(2) la BN est fermée, mais je ne le crois pas

Cet énoncé est, d'une certaine façon, contradictoire, mais la contradiction n'est pas une contradiction logique intérieure à ce qui est asserté : le fait que la BN soit fermée, et le fait que je ne le croie pas, sont parfaitement compatibles. La contradiction qui engendre l'absurdité de (2) est une contradiction entre ce qu'implique pragmatiquement le fait de dire « la BN est fermée », et ce qui est asserté dans la deuxième partie de l'énoncé (2) (« je ne le crois pas ») : en affirmant « la BN est fermée » je laisse entendre ce que mon énonciation implique pragmatiquement, à savoir que je le crois; dès lors en énonçant (2), je laisse entendre que je le crois tout en affirmant que je ne le crois pas.

Sans le concept d'implication pragmatique, on ne pourrait rendre compte de l'absurdité de (2); mais comment rendre compte de l'implication pragmatique elle-même? Moore propose l'explication suivante :

> Si vous assertez que vous êtes allé au cinéma mardi dernier, vous *laissez entendre* (*imply*), sans l'*asserter*, que vous croyez (...) que vous l'avez fait... [Cette implication pragmatique] vient de ce (...) que dans l'immense majorité des cas un homme qui fait une assertion comme celle-ci croit (...) ce qu'il asserte : le mensonge, quoique assez commun, est largement exceptionnel; et voilà pourquoi dire quelque chose comme « je suis allé au cinéma mardi dernier, mais je ne le crois pas » est parfaitement absurde, quand bien même ce qui est asserté est parfaitement possible logiquement [1].

1. G. E. Moore, « A Reply to My Critics », dans P. A. Schilpp (éd.), *The Philosophy of G. E. Moore* (La Salle, Illinois, 1942), p. 542-543.

Selon cette explication, l'implication pragmatique serait fondée sur une généralisation : en général les gens qui affirment croient ce qu'ils affirment, donc si X affirme que *p*, X croit que *p*. Cette explication n'est pas valable parce que, quand une implication est fondée inductivement sur une généralisation, on ne peut la maintenir dans le cas précis où cette généralisation se révèle en défaut. Supposons que je fasse la généralisation suivante : *les philosophes n'aiment pas les voitures*; sur cette généralisation je fonde l'implication *si X est un philosophe, X n'aime pas les voitures.* Si maintenant je rencontre un philosophe amateur de voitures, ma généralisation est en défaut et je dois reconnaître que l'implication n'était pas universellement valable. Par contre en ce qui concerne l'implication pragmatique *si X affirme que* p, *X croit que* p, je puis la maintenir même devant un cas de mensonge, car même le menteur *laisse entendre* qu'il dit la vérité, ou ce qu'il croit être la vérité; même l'énonciation d'un mensonge implique pragmatiquement que celui qui l'énonce croit ce qu'il dit [1].

Un certain nombre d'auteurs [2] ont critiqué l'explication de Moore et en ont proposé une autre à la place, fondée sur la notion de *règle.* Le discours est un jeu régi par des règles, et parmi ces règles, il y en a une selon laquelle celui qui fait une affirmation doit affirmer ce qu'il croit être la vérité : « celui qui dit " *p* " sans le croire enfreint une règle... (comme une femme non mariée portant une alliance) [3] ». A partir de là, le mécanisme de l'implication pragmatique s'explique de la façon suivante : quand un locuteur entreprend d'affirmer quelque chose, il rend publique son intention de faire une affirmation; par ailleurs il y a des règles qui régissent l'affirmation, et ces règles, comme toutes les règles du discours, sont publiques : chacun connaît les règles, chacun sait que chacun les connaît, et chacun sait que chacun sait que chacun les connaît. Ainsi quand quelqu'un, publiant ses intentions, se pose comme faisant une affirmation, il se pose

1. Si « nous pouvons inférer qu'un locuteur croit que *p* de ce qu'il affirme que *p*, il est clair qu'une telle inférence ne pourrait être simplement l'application d'une généralisation psychologique inductive, car s'il devait s'avérer que le locuteur en fait ne croit pas que *p*, nous n'irions pas conclure pour cette raison que notre inférence pragmatique n'était pas valable ». C. K. Grant, *op. cit.*, p. 311.
2. Cf. e.g. M. Black, « Saying and Disbelieving », dans M. Macdonald (éd.), *op. cit.*, p. 109-119.
3. *Ibid.*, p. 117.





*ipso facto* comme respectant les règles de l'affirmation, et laisse entendre qu'il croit ce qu'il dit (par la règle : si X dit que *p*, X croit que *p*), qu'il a des raisons de penser ce qu'il dit (par la règle : si X dit que *p*, X a des raisons de penser que *p*), etc. Ce qu'il laisse entendre est public, puisque cela se déduit des intentions qu'il manifeste publiquement et des règles publiques qui régissent l'acte de discours qu'il exprime l'intention d'accomplir : de ce qu'il montre de son dire, et des règles générales du dire, le locuteur sait que l'auditeur peut tirer certaines conclusions, et il sait que l'auditeur sait qu'il le sait. Il est donc « responsable » de ces conclusions, qui font partie de ce que donne à entendre son énonciation.

A chaque fois qu'est donnée une énonciation qui, comme toute énonciation selon Austin et Grice, se pose comme procédant de telle ou telle intention discursive, plusieurs implications pragmatiques sont engendrées, qui correspondent à ce que le locuteur donne à entendre (sans l'asserter explicitement) par cette énonciation : si cette énonciation se pose comme une promesse, elle implique pragmatiquement qu'elle remplit les conditions de la promesse, en respectant les règles qui régissent cet acte de discours; si elle se pose comme assertion, elle implique pragmatiquement que sont remplies les conditions, ou respectées les règles, de l'acte d'assertion, etc. Plusieurs philosophes du langage se sont essayés à formuler, plus ou moins systématiquement, les règles du discours. Ainsi Searle [1] a dégagé quatre types de règles valant pour les actes illocutionnaires : les *règles de contenu propositionnel,* les *règles préliminaires,* les *règles de sincérité* et les *règles essentielles.* A titre d'exemple, on peut considérer les règles préliminaires et les règles de sincérité des actes de promesse, de requête, d'affirmation et de question.

*Règles préliminaires* : pour qu'un locuteur L *promette* à un auditeur A d'accomplir une action, il faut que les conditions suivantes soient remplies : que A préfère l'accomplissement de l'action à son non-accomplissement; que L connaisse cette préférence; et qu'il ne soit certain, ni pour L ni pour A, que L aurait, indépendamment de la promesse, accompli de toute façon cette action. Pour que L *demande* à A d'accomplir une action, il faut que A puisse l'effectuer, que L le sache, et qu'il ne soit certain ni pour L ni pour A que A aurait,

1. Cf. le tableau présenté dans *Speech Acts*, p. 66-67.

indépendamment de la requête, accompli de toute façon l'action. Pour que L *affirme* que *p* à A, il faut que L ait des raisons de penser que *p*, et qu'il ne soit évident ni pour L ni pour A que A sait déjà que *p*. Pour que L *pose une question* à A, il faut que L ne connaisse pas la réponse, et qu'il ne soit évident ni pour A ni pour L que A aurait fourni cette information sans qu'elle lui soit demandée. — Si ces conditions préalables ne sont pas remplies, l'acte de discours est (plus ou moins) « sans objet » ou « hors de propos ».

*Règles de sincérité* : pour que L *promette* à A d'accomplir une action, il faut qu'il ait l'intention de le faire; pour qu'il *demande* à A de l'accomplir, il faut qu'il veuille qu'elle soit accomplie; pour qu'il *affirme* que *p*, il faut qu'il croie que *p*; pour qu'il *questionne* A, il faut qu'il veuille obtenir l'information demandée.

A chacune de ces règles correspond une implication pragmatique. Aux règles préliminaires correspondent les implications pragmatiques suivantes : si L promet à A d'accomplir une action, il laisse entendre qu'il ne l'accomplirait pas indépendamment de la promesse, et que A souhaite son accomplissement; s'il demande à A de l'accomplir, il laisse entendre que A a la possibilité de le faire, et qu'il ne l'aurait pas accomplie de toute façon; s'il affirme que *p*, il laisse entendre qu'il a des raisons de le penser, et que A ne sait pas que *p*; s'il pose une question à A, il laisse entendre qu'il ne connaît pas la réponse, et que A ne l'aurait pas fournie de toute façon. — Voici maintenant les implications pragmatiques correspondant aux règles de sincérité : si L promet d'accomplir une action, il donne à entendre qu'il a l'intention de le faire; s'il demande à A de l'accomplir, il donne à entendre qu'il souhaite que A le fasse; s'il affirme que *p*, il donne à entendre qu'il croit que *p*; s'il interroge A, il donne à entendre qu'il souhaite obtenir la réponse.

Il apparaît ainsi que l'énonciation (1) implique pragmatiquement que Paul croit que la BN est fermée (par la règle de sincérité de l'affirmation), et qu'il a des raisons de le croire (par la règle préliminaire). De même, si X dit à Y « je te promets de cambrioler ton appartement », il laisse entendre que Y préfère être cambriolé à ne pas l'être (pour des raisons à déterminer : assurances, etc.), et qu'il ne l'aurait pas cambriolé s'il ne le lui avait promis; si X demande à Y de lui prêter un million de dollars, il laisse entendre que Y les a, et ne les lui aurait pas prêtés s'il ne le lui avait demandé. Si X affirme





« M$^{me}$ Y a des faux seins », il laisse entendre non seulement qu'il le croit, mais aussi qu'il a des raisons de le croire.

Nous allons maintenant examiner un autre type d'implications pragmatiques, moins triviales : les *implications conversationnelles* de Grice. Pour traiter ce point, je m'appuie sur un article [1] de Grice où il en parle incidemment, et sur la série de conférences qu'il a données à Harvard en 1968 sur la logique de la conversation. Ces conférences, malheureusement, ne sont pas encore publiées, quoiqu'elles soient très attendues : néanmoins tout le monde les connaît et y fait référence, car un certain nombre de versions plus ou moins autorisées circulent; d'autre part, un extrait portant sur les implications conversationnelles a été publié séparément [2].

Pour Grice comme pour Searle, le discours est une activité réglée : « Nos échanges de paroles ne consistent pas normalement en une succession de remarques déconnectées, et ils ne seraient pas rationnels si c'était le cas. Ils sont, de façon caractéristique et dans une certaine mesure au moins, des efforts coopératifs; chaque participant reconnaît en eux une fin (*purpose*) commune ou un ensemble de fins, ou du moins une direction mutuellement acceptée..., [de sorte qu'] à chaque pas quelque manœuvre conversationnelle est exclue parce que conversationnellement inappropriée [3]. » Ce genre de considérations conduit Grice à poser un principe général de tout discours, qu'il appelle le *Principe de Coopération* (PC).

PC : *Que votre contribution conversationnelle soit telle qu'il est requis, à l'étape où elle advient, par le but ou la direction acceptée de l'échange discursif dans lequel vous êtes engagé.*

Ce principe général se spécifie en une série de règles, appelées *maximes*, que Grice, faisant écho à Kant, regroupe sous les quatre catégories de la Quantité, de la Qualité, de la Relation et de la Modalité.

1. H. P. Grice, « The Causal Theory of Perception », *Proceedings of the Aristotelian Society*, supp. vol. 35 (1961), troisième partie.
2. Id., « Logic and Conversation », dans P. Cole et J. L. Morgan (éd.), *op. cit.*, p. 41-58.
3. *Ibid.*, p. 45.

| *Quantité* | *Qualité* |
|---|---|
| — que votre contribution soit aussi informative qu'il est requis | — ne dites pas ce que vous croyez faux |
| — que votre contribution ne soit pas plus informative qu'il n'est requis | — ne dites rien trop à la légère ou gratuitement |
| *Relation* | *Modalité* |
| — que votre contribution ne soit pas déplacée ou hors de propos | — soyez clair et net (i.e. ni obscur, ni ambigu, ni prolixe sans nécessité, ni confus) |

NB : Ainsi formulées, les maximes ne régissent que le discours de type assertif, consistant en un échange d'informations; cette formulation devrait être légèrement modifiée pour convenir aux autres types de discours.

Quiconque s'engage publiquement dans un échange discursif est présumé respecter les maximes ou, au moins, le Principe de Coopération dont elles dérivent : appelons cela la Présomption du Respect des Règles (PRR). A chaque fois que quelqu'un dit quelque chose, le fait qu'il le dise doit être concilié avec la PRR, et pour concilier l'énonciation qui est produite et la PRR, il peut être nécessaire de faire une hypothèse particulière — hypothèse comme quoi, par exemple, le locuteur croit ceci ou cela. Si de plus le locuteur pense que l'auditeur est capable d'apercevoir l'hypothèse qui est nécessaire pour concilier l'énonciation et la PRR, alors cette hypothèse est un *sous-entendu* (ou une *implication conversationnelle*) de l'énonciation.

Imaginons la situation de discours suivante : l'automobiliste A est arrêté au bord de la route. Le piéton B s'arrête. A dit : « Je n'ai plus d'essence. » B répond : « Il y a un garage au prochain feu. » L'énonciation de B *sous-entend* que B pense que le garage est (probablement) ouvert; en effet, s'il pensait que le garage est fermé, sa contribution discursive serait déplacée ou hors de propos, et enfreindrait la maxime de la relation. Pour concilier l'énonciation de B et la PRR, il est donc nécessaire de supposer que, selon B, il est probable que le garage est ouvert.





Dans cet exemple, aucune maxime n'est enfreinte; mais il peut arriver qu'une maxime le soit quand bien même le Principe de Coopération est respecté. Ces infractions peuvent être de deux sortes : une maxime peut être enfreinte parce que pour lui obéir il faudrait en enfreindre une autre; ou une maxime peut être enfreinte exprès pour produire un effet de sous-entendu.

A dit à B : « Il faut absolument que je voie X; où habite-t-il? » B répond : « Quelque part sur la rive gauche. » La contribution de B ici est manifestement moins informative qu'il n'est requis par la question de A : la première maxime de la quantité est donc enfreinte. Pour concilier, malgré cette infraction, l'énonciation de B avec la PRR, il faut supposer que B, ne sachant pas où habite X, ne peut pas satisfaire la première maxime de la quantité sans enfreindre la deuxième maxime de la qualité : il aurait pu répondre « 18, rue des Saints-Pères », et être assez informatif, mais alors il aurait parlé à la légère. En faisant une réponse délibérément peu informative, B sous-entend donc qu'il ne sait pas où habite X, et ne peut satisfaire la maxime qu'il enfreint.

Supposons maintenant qu'un professeur de philosophie, interrogé sur les talents dans cette matière d'un étudiant, réponde : « Son français est correct, et il est toujours à l'heure au cours. » Ici aussi, la première maxime de la quantité est enfreinte; mais on ne peut expliquer cela, ainsi que précédemment, en forgeant l'hypothèse comme quoi le professeur ne *peut* pas satisfaire la maxime : car qui peut, mieux que lui, fournir l'information demandée sur les talents philosophiques de l'étudiant? Une explication possible est qu'il ne *veut* pas y répondre, sa réponse risquant d'être trop désobligeante. Mais cette hypothèse, selon laquelle il enfreint délibérément une maxime, ne permet pas de concilier son énonciation avec la PRR, à moins qu'on ne l'intègre à une hypothèse plus vaste, celle-ci : le professeur enfreint exprès la maxime de la quantité *pour que l'auditeur, cherchant la raison de l'infraction, se rende compte du fait que le professeur ne veut pas dire son opinion désobligeante*; le professeur fait une sorte de figure du discours : à un premier niveau, explicite, il tait son opinion désobligeante et enfreint la maxime de la quantité; mais *en faisant cela*, il signifie à un deuxième niveau, implicite, qu'il a une opinion désobligeante, et il satisfait donc la maxime, par un détour. Dans ce type d'exemples, souligne Grice, « bien qu'une

maxime soit violée au niveau de ce qui est dit, (...) cette maxime, ou au moins le principe général de coopération, est respectée au niveau de ce qui est donné à entendre [1] ».

Voici pour terminer un dernier exemple. Un chroniqueur musical écrit : « M^me^ Castafiore a émis une série de sons qui correspondaient étroitement à la partition de l'*Air des bijoux.* » Le chroniqueur paraît enfreindre la maxime de la modalité, en employant une longue périphrase au lieu de dire simplement que M^me^ Castafiore a chanté l'*Air des bijoux*. Pour concilier l'énonciation du chroniqueur avec la PRR, on peut supposer que le chroniqueur a jugé impossible, pour une raison ou une autre, d'employer le mot « chanter » à propos de la performance de M^me^ Castafiore. Le chroniqueur sous-entend donc, par son énonciation, que la performance de M^me^ Castafiore ne mérite pas le nom de « chant ».

Grice formule ainsi le type de raisonnement qui conduit l'auditeur à comprendre les sous-entendus que fait le locuteur : « Il a dit que *p*; il n'y a pas de raison de supposer qu'il ne respecte pas les maximes, ou du moins le Principe de Coopération; or ici il ne les respecte que dans l'hypothèse où il pense que *q*; il sait (et sait que je sais qu'il sait) que je puis apercevoir que la supposition comme quoi il pense que *q* est requise; il n'a rien fait pour me retenir de penser que *q*; par conséquent il veut me signifier par sous-entendu que *q* [2]. »

Quiconque parle se pose (publiquement) comme respectant les règles du discours; pour concilier le respect présumé des règles par tout locuteur, et la contribution particulière d'un locuteur déterminé, l'auditeur est conduit à faire certaines hypothèses. Si ces hypothèses sont publiques, c'est-à-dire si tant l'auditeur que le locuteur savent qu'elles sont requises pour concilier l'énonciation et la PRR, s'ils savent que l'autre le sait, et s'ils savent que l'autre sait qu'ils le savent, alors ces hypothèses sont sous-entendues dans l'énonciation du locuteur. Parmi les hypothèses nécessaires pour concilier une énonciation et la PRR, il y en a des triviales et des non triviales. Si j'affirme que le chat est sur le paillasson, je suis supposé (par la PRR) respecter les règles en général, et, en particulier, respecter la règle de sincérité de l'affirmation, ou bien, ce qui revient au même, la première

1. Grice, « Logic and Conversation », p. 52.
2. *Ibid.*, p. 50.





maxime de la qualité : or supposer que je respecte cette règle dans ce cas précis revient à supposer que je crois que le chat est sur le paillasson. L'hypothèse selon laquelle je crois que le chat est sur le paillasson, étant une application directe à mon énonciation de l'hypothèse du respect des règles, est dite *triviale* par Grice. Les hypothèses triviales nécessaires à la conciliation d'une énonciation et de la PRR sont les implications pragmatiques de l'énonciation, au sens donné plus haut à cette expression; Grice réserve le nom d'*implications conversationnelles* aux hypothèses non triviales que requiert la conciliation d'une énonciation et de la PRR, c'est-à-dire à celles qui ne sont pas une application directe de la PRR, mais rendent possible cette application.

10

# Des paradoxes pragmatiques au paradoxe de l'analyse

La notion d'*implication pragmatique* permet de confirmer le point fondamental qu'ont mis en relief les chapitres précédents, à savoir le fait que parler n'est pas simplement transmettre, véhiculer ou communiquer (au sens faible) une information portant sur le monde. D'une part l'affirmation, qui consiste à dire comment les choses sont, n'est pas le seul acte de discours possible : en donnant un ordre, nous ne déclarons pas qu'un état de choses est réel, mais nous demandons à l'auditeur de faire en sorte qu'il le soit, et en posant une question, nous lui demandons s'il l'est. D'autre part, même dans le cas d'une simple affirmation, nous faisons plus que représenter un état de choses : à côté de l'état de choses représenté, il y a ce qui est indiqué ou montré concernant le dire. Pour communiquer aux autres ce que nous disons, nous devons leur faire savoir que nous le leur communiquons, et leur indiquer quel type de communication (quel acte de discours) nous mettons en œuvre et quelle valeur nous attachons à ce qui est ainsi communiqué. Il apparaît clairement des travaux d'Austin et de Grice (pour ne citer que ces deux philosophes) que la communication intentionnelle doit, pour s'accomplir, faire réflexion sur elle-même. Le dire se montre en même temps qu'il véhicule ce qui est dit, et de là résulte la distinction entre ce qui est impliqué (logiquement) par ce qui est dit, et ce qui est impliqué (pragmatiquement) par le fait de le dire.

L'autoprésentation du dire engendre des implications, parce que le dire est régi par des règles : par le fait de dire quelque chose, un locuteur se pose comme jouant le jeu du discours et implique ainsi qu'il en respecte les différentes règles; de plus, comme le locuteur sait que l'auditeur s'attend dès lors à ce que les règles soient respectées, il peut exploiter cette présomption pour communiquer plus qu'il ne

dit explicitement, en faisant des sous-entendus : il suffit qu'il produise une énonciation telle que, pour la concilier avec la présomption comme quoi il respecte les règles du discours, l'auditeur soit conduit à supposer un état de choses qui rende possible cette conciliation. Telle scène figurant dans un film comique fournit un exemple supplémentaire de ce phénomène : A pénètre dans une pièce où se trouvent B et un gros chien; A demande à B si son chien mord, reçoit une réponse négative, et entreprend de caresser le chien; sur ce, il se fait mordre et se retourne furieux vers B, qui déclare alors : « Celui-ci n'est pas *mon* chien. » Par là, B proclame son innocence, puisqu'il n'a fait que répondre, sans mentir, à la question qui lui était posée : il n'a rien dit qui ne fût vrai, si tant est que son chien à lui ne mord pas. Nous sentons bien pourtant que A est en droit de lui faire des reproches; en effet si ce qu'a dit B est vrai, il reste que ce qu'il a sous-entendu — ce qu'impliquait son dire — est faux, car d'après la théorie de Grice il a sous-entendu que ce chien était à lui. Le mécanisme de ce sous-entendu est facile à expliquer : dans l'hypothèse où le chien n'est pas à lui, B, en disant que son chien ne mord pas, respecte certes la maxime de la qualité (il dit ce qu'il croit vrai), mais il enfreint la maxime de la relation, selon laquelle la contribution d'un locuteur au discours ne doit pas être déplacée ou hors de propos; A, manifestement, parlait du chien présent dans la pièce, et la seule réponse appropriée à la situation eût consisté pour B à dire « ce n'est pas mon chien » ou « ce chien mord ». En répondant « il (mon chien) ne mord pas », B laisse entendre que sa réponse est appropriée à la situation de discours, et comme cela n'est possible que si le chien en question est à lui, c'est là ce qu'il sous-entend [1].

Si un acte de communication doit, pour s'accomplir, se poser comme tel et faire réflexion sur lui-même, engendrant ainsi des implications d'ordre pragmatique, il y a un autre type de réflexion sur l'énonciation que requiert la communication discursive, à savoir celle que suscite la token-réflexivité des expressions référentielles. L'état de choses représenté par l'énonciation du locuteur ne peut être communiqué que si, en le communiquant à l'auditeur, le locuteur lui

1. On pourrait analyser cet exemple de façon plus approfondie en disant que B fait comme si l'*usage référentiel* que fait A de la description définie « votre chien » était un *usage attributif* de cette expression. Sur cette distinction, cf. K. Donnellan, « Reference and Definite Descriptions », *Philosophical Review*, vol. 75 (1966).





indique que son énonciation est un acte de discours et lequel; mais l'auditeur, si grâce à l'indication illocutionnaire il reconnaît le mode sur lequel le locuteur lui représente un certain état de choses, doit encore identifier celui-ci : et il ne peut le faire qu'en localisant (spatio-temporellement) les particuliers dont cet état de choses est constitué par rapport au particulier de référence, à savoir l'énonciation actuelle, qui est alors réfléchie une seconde fois. D'où résulte que, à deux titres au moins, le fait de l'énonciation se donne à voir en même temps qu'il représente un fait autre que lui-même.

Le discours évolue ainsi dans deux dimensions différentes : à côté de ce que dit un énoncé (l'état de choses qu'il représente), il y a ce qu'il montre du fait de son énonciation. Dès lors, il peut y avoir, dans certains cas, une *contradiction* entre ce qui est dit et ce qui est montré. Les contradictions de ce type, appelées contradictions pragmatiques, doivent être soigneusement distinguées des contradictions logiques qui sont des contradictions internes à ce qui est dit. Nous allons commencer par examiner cette distinction.

Toute proposition, disent les logiciens, doit être vraie ou fausse, mais il y a plusieurs façons, pour une proposition, d'être vraie ou d'être fausse. Selon la nature de la proposition envisagée, sa valeur de vérité (i.e. sa vérité ou sa fausseté) sera soit fonction des faits, de la réalité, soit fonction uniquement du sens de la proposition. Il y a ainsi deux sortes de propositions : les *propositions synthétiques*, ou factuelles, sont telles que leur valeur de vérité est fonction de ce qui se passe dans la réalité; ces propositions donnent une information concernant la réalité, et sont vraies ou fausses selon que l'information qu'elles donnent correspond ou non à ce qui a lieu dans les faits. La proposition « le chat est sur le paillasson » est vraie si, en fait, le chat est sur le paillasson, et fausse si ce n'est pas le cas : c'est seulement par l'observation des faits que peut être tranchée la question de savoir si cette proposition est vraie ou fausse. Au contraire, les *propositions analytiques* sont telles que pour déterminer leur valeur de vérité il n'est pas nécessaire de recourir à l'observation des faits : ces propositions sont *vraies en vertu de leur sens*, et non en vertu de ce qui se passe dans la réalité; elles sont vraies par elles-mêmes, et par consé-

quent n'apportent pas d'information concernant le monde, n'ajoutent rien à notre connaissance des faits. Pour savoir que la proposition « aucun célibataire n'est marié » est vraie, point n'est besoin d'observer les faits, parce que les mots *célibataire* et *non marié* sont synonymes, et qu'on ne peut pas plus être célibataire en étant marié qu'on ne peut être célibataire sans être célibataire. La proposition synthétique « le chat est sur le paillasson », si elle est vraie, l'est de façon contingente, parce que le chat *aurait pu* ne pas être sur le paillasson. Mais la proposition analytique « aucun célibataire n'est marié » est nécessairement vraie, parce qu'un célibataire, étant par définition non marié, ne pourrait être marié qu'à cesser d'être célibataire [1].

Les propositions analytiques sont toujours vraies quoi qu'il se passe dans la réalité, alors que les propositions synthétiques sont vraies ou fausses, selon ce qui a lieu en fait. Et de même que la négation d'une proposition synthétique vraie est une proposition synthétique fausse, de même la négation d'une proposition analytique (toujours vraie) est une *proposition toujours fausse*, fausse en vertu de son sens : ces propositions sont fausses, non de façon contingente, parce qu'elles seraient contredites par les faits, mais de façon nécessaire, parce qu'elles *se contredisent elles-mêmes*. La proposition « il y a des célibataires mariés » est contradictoire, et ne peut pas plus être vraie qu'une proposition analytique ne peut être fausse. Ces propositions nécessairement fausses qui résultent de la négation d'une proposition analytique peuvent être appelées, de façon légèrement impropre, des *contradictions logiques*.

Des contradictions logiques nous devons distinguer les contradictions pragmatiques. Les contradictions pragmatiques — ou, du moins, *une certaine sorte* de contradictions pragmatiques, les seules dont nous parlerons tout d'abord — sont, comme les contradictions logiques, des propositions toujours fausses; mais quoique toujours fausses, elles ne le sont pas nécessairement, en vertu de leur sens ou en vertu de leur forme logique : elles sont fausses de façon contingente, et auraient pu être vraies. Elles ont ceci en commun avec les propositions synthétiques ordinaires, que leur valeur de vérité est déterminée par

1. J'identifie plus ou moins, dans ce paragraphe et dans la suite, une série de distinctions qu'une analyse plus poussée permettrait d'articuler sans les confondre : il s'agit des distinctions empirique/logique, contingent/nécessaire, synthétique/analytique et *a posteriori/a priori*.





l'événementialité contingente de ce qui a lieu, et ceci en commun avec les contradictions logiques, qu'elles ne sont jamais vraies, mais toujours fausses.

Les contradictions pragmatiques sont intermédiaires entre les propositions synthétiques ordinaires fausses et les contradictions logiques. Les propositions synthétiques fausses sont contredites par les faits, et les contradictions logiques se contredisent elles-mêmes; les contradictions pragmatiques, elles, *se contredisent elles-mêmes en étant contredites par les faits* : c'est un fait contingent qui les rend fausses, comme les propositions synthétiques, mais elles sont à tel point indissociables du fait qui, les contredisant, les rend fausses, que d'être contredites par lui revient pour ces propositions à se contredire elles-mêmes.

Toutes ces formules font énigme, et l'on peut se demander ce que sont ces contradictions pragmatiques. Mais la solution de l'énigme est très simple, et tient en une phrase : *les contradictions pragmatiques sont des propositions que contredit le fait de leur propre énonciation.* Elles sont donc, comme les propositions synthétiques fausses, contredites par un fait; ce fait étant contingent (puisqu'elles auraient pu ne jamais être énoncées), elles sont, toujours comme les propositions synthétiques fausses, fausses de façon contingente. Mais, quoiqu'elles ne soient pas nécessairement fausses, elles le sont toujours, c'est-à-dire à chaque fois qu'elles font l'objet d'une énonciation. Elles sont toujours fausses parce qu'elles se contredisent elles-mêmes, comme les contradictions logiques, mais d'une façon un peu différente : dans les contradictions logiques, une partie de ce qui est dit contredit l'autre partie, tandis que dans les contradictions pragmatiques, c'est le fait de le dire qui contredit ce qui est dit.

La contradiction passant entre ce qui est dit et le fait de le dire, il est facile de transformer la contradiction pragmatique en une contradiction logique entre deux propositions : il suffit pour cela de produire un deuxième énoncé qui décrive l'énonciation du premier. La contradiction ne passe plus alors entre ce que dit le premier énoncé et ce que montre le fait de son énonciation, mais entre ce qu'il dit et ce que dit le deuxième énoncé [1]. Ainsi la proposition « je n'énonce

1. Cf. F. B. Ebersole, « The definition of " pragmatic paradox " », *Mind*, vol. 62 (1953), p. 83.

jamais aucune proposition », énoncée par L, est contredite par la proposition décrivant le fait que L énonce cette proposition; la proposition « l'adjectif " enceinte " s'emploie uniquement au féminin, parce qu'un homme enceint est inconcevable » est contredite par la proposition décrivant le fait que dans l'expression de cette proposition la forme masculine de cet adjectif est employée [1]; la proposition « le navire sur lequel je me suis embarqué a péri avec tout son équipage [2] » est contredite par la proposition énonçant le fait que je dis cela, et donc que je suis vivant. Ces propositions ne peuvent être énoncées sans être *ipso facto* contredites par le fait de leur énonciation. Il faut donner ici à « énonciation » un sens assez général, pour couvrir les cas où une proposition est non pas prononcée, mais écrite ou pensée : la phrase « je ne sais pas écrire » ne peut être écrite sans contradiction pragmatique, et de même la proposition « je ne pense pas » ne peut pas être pensée sans absurdité. Ce dernier exemple nous donne l'occasion d'une parenthèse sur le *cogito* cartésien.

Quel est le ressort du *cogito*? Comment se fait-il que la proposition « je pense » (pour ne pas parler de la proposition « je suis ») échappe au doute hyperbolique mis en œuvre par Descartes? C'est une question très difficile, et les commentateurs y répondent en général de façon évasive. L'intuition certaine que j'ai, par la conscience, de ma pensée et de mon être, ne suffit pas à mettre en échec le doute hyperbolique, puisque les vérités mathématiques, intuitivement certaines, succombent à ce doute. La certitude intuitive dont jouissent les vérités mathématiques est une certitude « naturelle », c'est-à-dire relative à la nature de mon esprit, qui n'en peut douter naturellement. Mais si je ne puis douter naturellement que deux et deux fassent quatre, si cette proposition m'apparaît comme nécessaire, il m'est possible, par un acte de réflexion métaphysique, de concevoir que cette nécessité des propositions mathématiques est relative à la nature de mon esprit, et qu'il *aurait pu* en être autrement. La nécessité *de fait* des propositions mathématiques n'est pas elle-même métaphysiquement nécessaire, mais contingente; du fait de cette contingence, on peut mettre

1. J'emprunte cet exemple à R. Jakobson, *Essais de linguistique générale* (Paris, 1963), p. 205.
2. Cf. A. Koyré, *Epiménide le Menteur* (Paris, 1947), p. 11.





en doute ces vérités, c'est-à-dire, dans l'optique cartésienne, penser comme vraie leur négation. En bref, si l'on peut douter des vérités mathématiques, c'est parce qu'elles ne sont nécessaires et certaines qu'au premier degré : elles sont naturellement certaines et nécessaires, pour notre intuition, mais leur certitude n'est pas certifiée, et leur nécessité n'est pas nécessaire, au plan métaphysique où nous pouvons nous élever par une réflexion qui, procédant de la volonté, va contre les dispositions naturelles de notre esprit.

Pour échapper au doute, une proposition doit posséder plus qu'une certitude et une nécessité du premier degré, comme les propositions mathématiques. Or le *cogito* échappe au doute. Il faut donc que le *cogito* soit plus certain et plus nécessaire que les propositions mathématiques, et c'est là que réside la difficulté : comment le *cogito* serait-il plus nécessaire que les propositions mathématiques, alors qu'il n'est même pas, dans la terminologie leibnizienne, une vérité de raison — les vérités de raison étant seules susceptibles de nécessité — mais une vérité de fait? En tant que proposition synthétique, portant sur un fait, le « je pense » énonce tout au plus une vérité contingente : il n'est pas *nécessaire* que je pense, parce que *j'aurais pu* ne pas penser; de même, quelle nécessité accorder au « je suis » où Descartes affirme sa propre existence, quand l'existence de Descartes est de toute évidence un fait contingent qui aurait aussi bien pu n'avoir pas lieu? Loin d'être plus nécessaire que les propositions mathématiques, le *cogito*, proposition synthétique, semble ne pas l'être du tout.

La solution de ce difficile problème consiste à reconnaître que des propositions synthétiques peuvent être nécessaires, d'un type de nécessité *sui generis*, que j'appellerai *nécessité pragmatique*. De même que la négation d'une proposition contradictoire est une proposition nécessaire, de même la négation d'une proposition pragmatiquement contradictoire est une proposition pragmatiquement nécessaire. La proposition « je pense » est toujours vraie, vraie à chaque fois que je la conçois, parce que la proposition « je ne pense pas », pragmatiquement contradictoire, est fausse à chaque fois que je la conçois : je ne puis sérieusement penser que je ne pense pas, ce que je pense étant alors automatiquement contredit par le fait que je le pense. Inversement la proposition « je pense » est rendue vraie par le seul fait de la penser : elle est nécessairement vraie en tant qu'elle est pensée.

Si la nécessité pragmatique du *cogito* s'avère plus résistante au

doute que la nécessité logique des propositions mathématiques, c'est parce que le doute renforce celle-là alors qu'il affaiblit celle-ci : une fois que la nécessité des propositions mathématiques m'est apparue métaphysiquement contingente, je puis supposer que cette nécessité est un mirage dont mon esprit est abusé, et que ces propositions, bien que vraies pour moi, sont fausses en réalité. Il m'est ainsi possible de douter même de la proposition « deux et deux font quatre ». Par contre, plus je doute du fait que je pense, plus j'essaie de penser que je ne pense pas, plus la vérité de ce dont j'essaie de douter est confirmée par le fait que j'en doute. Le *cogito* échappe au doute cartésien, parce qu'il est impossible d'arriver à penser sa négation.

Les contradictions pragmatiques ont été nommées « paradoxes pragmatiques » parce qu'elles allaient contre une certaine opinion commune ou *doxa*, selon laquelle tout énoncé déclaratif est soit du type analytique, soit du type synthétique; cette opinion elle-même procède de la doctrine représentationaliste : il y a le monde d'un côté et le langage de l'autre, de sorte qu'un énoncé linguistique ou bien, par un effet d'introversion, exhibe purement et simplement les propriétés du langage (énoncés analytiques), ou bien, tourné vers la réalité, représente le monde (énoncés synthétiques). Un énoncé synthétique, portant sur le monde, est vrai ou faux de façon contingente selon la manière dont les choses s'y passent, cependant qu'un énoncé analytique est toujours vrai, sa négation étant intrinsèquement contradictoire et donc toujours fausse. Or les paradoxes pragmatiques sont des énoncés qui, « bien qu'ils ne soient pas formellement contradictoires, ne peuvent être vrais en aucune circonstance [1] » : ils ne sont contredits ni par la réalité extérieure, comme l'énoncé synthétique faux « la Grande-Bretagne est une république », ni par eux-mêmes, comme les énoncés contradictoires « A n'est pas A » et « certains célibataires sont mariés », mais par ce que montre ou ce qu'implique leur énonciation; ils ne sont donc ni simplement faux, ni vraiment contradictoires, et résistent à être classés comme « analytiques » ou comme « synthétiques ».

1. L. J. Cohen, « Mr O'Connor's " Pragmatic Paradoxes " », *Mind*, vol. 59 (1950), p. 85.





Beaucoup de philosophes, cependant, ont refusé de voir dans ces prétendus « paradoxes » le moindre problème. Un énoncé comme « je ne suis pas en train de parler », démenti par le fait de sa propre énonciation, est tout à fait comparable, selon eux, à l'énoncé « la Grande-Bretagne est une république » : les deux sont des énoncés synthétiques faux portant sur des états de choses non réels, c'est-à-dire des énoncés infirmés par les faits. Bien sûr, le fait qui rend faux l'énoncé « je ne suis pas en train de parler » est le fait même de son énonciation, mais ce fait est un fait contingent, qui tient à la façon dont les choses se passent dans le monde, tout comme le fait que la Grande-Bretagne soit une monarchie.

Cette position, défendue notamment par L. J. Cohen dans l'article cité, paraît on ne peut plus raisonnable; elle s'oppose à une autre position, à première vue peu justifiable, selon laquelle la contradiction, dans un paradoxe pragmatique, entre ce qui est énoncé et ce que montre le fait de l'énonciation, est un type de contradiction *sui generis*, différent aussi bien de la contradiction logique interne au contenu propositionnel d'un énoncé que de la falsification empirique d'un énoncé par les faits. Il est à remarquer que cette dernière position était celle d'Austin, pour qui la découverte des paradoxes pragmatiques signe la faillite du schéma représentationaliste avec sa bipartition des énoncés en analytiques et synthétiques [1].

Il est difficile de trancher entre ces deux positions, parce que Austin prend pour objet d'analyse non pas, comme Cohen, un énoncé du type « je ne suis pas en train de parler », mais un énoncé d'un type assez différent, à savoir l'énoncé paradoxal de Moore, « le chat est sur le paillasson mais je ne le crois pas », mentionné au chapitre précédent; cet énoncé, certes, présente une contradiction entre ce qui est dit et le fait de le dire (c'est pourquoi on le classe généralement parmi les paradoxes pragmatiques), mais ce qui est dit n'est pas à proprement parler rendu faux par le fait de le dire. Toutefois, un auteur au moins a défendu la position de Cohen en ce qui concerne le paradoxe de Moore. Selon Bar-Hillel [2], l'énoncé paradoxal de Moore est comparable à « je ne suis pas énervé » énoncé en hurlant par Henry lors d'une

1. Cf. J. L. Austin, « The meaning of a word » (1940), *Philosophical Papers*, p. 62-64.
2. Cf. Y. Bar-Hillel, « Analysis of " Correct " Language », dans *Aspects of Language*, p. 236-238.

scène de ménage : le fait que Henry hurle, dit Bar-Hillel, montre qu'il est énervé, alors qu'il dit ne pas l'être. Son énoncé est contredit par ce qu'implique son énonciation en vertu d'une « loi pragmatique » selon laquelle si X dit quelque chose en hurlant, alors X est énervé. De la même manière, la deuxième partie de l'énoncé « le chat est sur le paillasson mais je ne le crois pas » est contredite par ce que montre ou implique l'énonciation de la première, en vertu de la loi *si X affirme quelque chose* (e.g. que le chat est sur le paillasson), *X croit ce qu'il affirme*. Dans les deux cas, l'énoncé est rendu faux par un fait contingent révélé par sa propre énonciation, et l'on peut maintenir la thèse selon laquelle les « paradoxes pragmatiques » (y compris le paradoxe de Moore) sont des énoncés synthétiques faux, et non pas des énoncés contradictoires, fût-ce d'un type de contradiction *sui generis*.

Mais si ce qui a été dit du paradoxe de Moore au chapitre précédent est vrai, l'argumentation de Bar-Hillel est insoutenable. Nous avons vu, en effet, que la loi *si X affirme que* p, *X croit que* p n'est pas une généralisation de type inductif fondée sur l'observation de régularités empiriques dans le comportement des gens, comme est la loi *si X hurle, X est énervé*, mais une règle de discours qui gouverne l'acte d'affirmation. Celui qui affirme quelque chose signale publiquement, à l'aide d'un indicateur approprié, qu'il fait une affirmation, et il indique (ou implique) par là même que les règles publiques de l'affirmation sont par lui respectées : d'où résulte que l'affirmation « le chat est sur le paillasson » implique pragmatiquement que le locuteur croit que le chat est sur le paillasson, ce qui suffit à rendre contradictoire l'énoncé « le chat est sur le paillasson mais je ne le crois pas », la contradiction passant non entre ce qui est dit et le fait que le locuteur croit ce qu'il dit (fait qui n'est d'ailleurs pas établi), mais entre ce qui est dit et ce qui est « indiqué » ou « impliqué » par le mode affirmatif de l'énonciation. La contradiction n'est donc pas entre l'énoncé et les faits, mais entre le contenu propositionnel et l'indication illocutionnaire véhiculée par l'énoncé. En conséquence, Austin a raison de dire que l'énoncé paradoxal de Moore n'est ni synthétiquement faux ni logiquement contradictoire : le paradoxe de Moore est bien l'exemple d'un type de contradiction *sui generis*, la contradiction pragmatique, qui ne peut être reconnue que si l'on admet que le sens d'un énoncé, loin de se limiter à son contenu propositionnel (ce-qui-





est-dit), comprend aussi ce qu'il indique de sa force illocutionnaire.

Qu'en est-il maintenant des énoncés du type « je ne suis pas en train de parler »? Ici, il semble incontestable que l'énoncé est rendu faux par un fait contingent, à savoir le fait que le locuteur énonçant cette phrase est en train de parler. La position de Cohen est donc entièrement justifiée dans le cas présent — mais celle d'Austin n'en devient pas indéfendable pour autant; en effet, que le contenu propositionnel d'un énoncé soit falsifié (= rendu faux) par un fait contingent n'empêche pas qu'il puisse être également en contradiction avec ce qu'*indique* le même énoncé : il suffit pour cela qu'à ce qu'indique l'énoncé, à ce qu'il signifie sans que cela fasse partie de son contenu propositionnel, corresponde un *fait réel*, de sorte que le contenu propositionnel de l'énoncé soit, à la fois, en contradiction avec ce qu'indique l'énoncé, et rendu faux par le fait réel qui correspond à ce qui est ainsi indiqué. Or c'est précisément ce qui se passe avec l'énoncé « je ne suis pas en train de parler ».

Dans le cas précédent, ce qui était indiqué l'était en vertu des règles d'emploi de l'indicateur illocutionnaire d'affirmation : employer cet indicateur (par exemple le mode indicatif du verbe et le ton assertif) revient à indiquer qu'on fait une affirmation, et, donc, qu'on croit ce qu'on affirme, la croyance en ce qu'on dit étant, de par la règle de sincérité, une des conditions d'emploi de l'indicateur illocutionnaire d'affirmation. Or le pronom « je » a également des conditions d'emploi, comme d'ailleurs les autres expressions référentielles uniques : on emploie de telles expressions pour référer à des objets singuliers, et une des conditions de l'emploi référentiel de ces expressions est que l'objet singulier en question existe. Ainsi, l'emploi référentiel de la description définie « le roi de France » a pour condition l'existence et l'unicité d'un certain objet répondant à cette description : s'il n'existe pas un individu qui soit roi de France, l'expression n'a pas à être employée référentiellement, et de ce fait quiconque emploie référentiellement cette expression laisse entendre qu'il existe un individu unique qui est roi de France. De la même façon, le pronom « je » s'employant pour désigner le locuteur, c'est-à-dire *grosso modo* la personne qui est en train de parler [1], a pour condition d'emploi l'exis-

1. Cette définition devrait être raffinée pour tenir compte des cas où l'énoncé est écrit ou pensé plutôt que prononcé : cela aurait pour effet de compliquer l'argument que je développe, sans toutefois le rendre caduc.

tence de cette personne; de ce fait, celui qui emploie le pronom « je » indique ou laisse entendre qu'il existe une personne qui est en train de parler et, plus précisément, en train de prononcer la phrase-token qui contient cette occurrence du pronom « je ». Par conséquent, celui qui prononce la phrase « je ne suis pas en train de parler » *indique* ou *laisse entendre* qu'il y a une personne qui est en train de parler, et *dit* de cette même personne qu'elle n'est pas en train de parler : il se contredit par là presque autant que s'il disait « celui qui vous parle n'est pas en train de parler ». On a donc, ici comme précédemment, une contradiction entre ce qui est dit et ce qui est indiqué ou donné à entendre — la particularité du cas présent étant qu'à ce qui est indiqué (à savoir que la personne dont on parle est en train de parler) correspond un fait réel : d'où résulte qu'à la contradiction entre ce qui est dit et ce qui est indiqué fait écho une contradiction entre ce qui est dit et un fait contingent; mais celle-ci n'annule pas pour autant celle-là, et l'énoncé « je ne suis pas en train de parler » a beau être un énoncé synthétique faux, il n'en est pas moins aussi un cas de contradiction pragmatique entre ce qui est dit et ce qui est montré, indiqué ou donné à entendre.

Il apparaît ainsi qu'on ne peut maintenir la caractérisation qui fait d'un paradoxe pragmatique un énoncé rendu faux par le fait de son énonciation. L'énoncé « le président de la République n'est pas en train de parler », prononcé par le président de la République, serait rendu faux par le fait de son énonciation, mais il n'y aurait pas là de contradiction, dans la mesure où le fait qui rend faux l'énoncé n'est pas indiqué par cet énoncé lui-même, comme c'est le cas dans « je ne suis pas en train de parler », où l'emploi du pronom « je » indique que la personne dont on dit qu'elle ne parle pas est la personne qui est en train de prononcer cette phrase. La falsification de l'énoncé par le fait de son énonciation n'est donc pas une condition suffisante pour l'engendrement d'un paradoxe pragmatique : il faut encore que le fait de son énonciation, qui rend faux l'énoncé, soit reflété dans le sens de cet énoncé, et c'est précisément une telle réflexion du fait de l'énonciation dans le sens de l'énoncé qu'opère le token-réflexif « je » dans le cas de l'énoncé « je ne suis pas en train de parler ». De cette réflexion dans le sens de l'énoncé du fait qui le rend faux résulte une contradiction, intérieure au sens de l'énoncé, entre ce qu'il dit et ce qu'il indique : et cette contradiction d'un type spécial est bien





plus caractéristique des paradoxes pragmatiques que la simple falsification de l'énoncé par son énonciation. Celle-ci, au demeurant, n'est pas même une condition nécessaire des paradoxes pragmatiques, comme le montre le paradoxe de Moore : loin que l'énoncé « le chat est sur le paillasson mais je ne le crois pas » soit toujours faux, il peut très bien être vrai, puisqu'il suffit pour cela que le chat soit sur le paillasson et que le locuteur le croie ailleurs. Dans ce cas, l'énoncé correspond à la réalité et n'est pas rendu faux par les faits, mais il n'en reste pas moins paradoxal parce que le locuteur, même s'il ne croit pas que le chat soit sur le paillasson, implique pragmatiquement qu'il le croit en affirmant « le chat est sur le paillasson » : et comme il affirme, dans la deuxième partie de l'énoncé, qu'il ne le croit pas, une partie de ce qu'il affirme est en contradiction avec ce qu'implique pragmatiquement son énonciation, et cette contradiction est intérieure au sens de l'énoncé dans la mesure où, comme nous l'avons vu, un énoncé signifie ce qu'il implique pragmatiquement.

Notons pour finir que, si l'on n'admettait pas ce type de contradiction *sui generis*, différent tant de la contradiction logique intérieure au contenu propositionnel d'un énoncé que de sa falsification empirique par un fait extérieur, l'argument cartésien du *cogito* perdrait toute sa force : car il repose sur la thèse selon laquelle la négation de la proposition « je pense » est, non pas simplement fausse, mais contradictoire, ce qui a pour effet de conférer une nécessité au « je pense » lui-même. Or il ne peut s'agir de contradiction ni de nécessité *logiques*, parce que le fait que Descartes pense ou ne pense pas est de toute évidence un fait contingent. Mais si la contingence de l'état de choses représenté par l'énoncé « je ne pense pas » suffit à garantir le fait que le contenu propositionnel de cet énoncé n'est pas contradictoire, cela n'implique pas que cet énoncé lui-même est consistant; en effet, dans la mesure où un énoncé signifie plus qu'il ne dit, il a plusieurs façons d'être contradictoire : il l'est logiquement si son contenu propositionnel recèle une contradiction interne, et il l'est pragmatiquement s'il y a conflit entre son contenu propositionnel et une partie de ce qui est signifié sans être dit. On admettra donc que « je ne pense pas » est une pensée *pragmatiquement* contradictoire, si l'on admet, avec Descartes, qu'on ne pense pas seulement *ce qu*'on pense mais aussi *qu*'on le pense : par la conscience, une pensée se réfléchit en même temps qu'elle représente son contenu, et cette

réflexion de la pensée sur elle-même double celui-ci d'un supplément parenthétique, le « je pense », de sorte que, si le contenu est « je ne pense pas », la contradiction s'installe entre ce contenu logiquement non contradictoire et la proposition incidente résultant de la réflexion de l'énonciation.

Les paradoxes pragmatiques sont des cas de contradiction entre ce que dit un énoncé et ce que montre son énonciation — mais il y a deux façons de comprendre cette formule et, plus généralement, la distinction du *dire* et du *montrer* : ce qui est « montré » par l'énonciation peut être conçu soit comme, simplement, exhibé, au même titre que tout ce qui fait partie du spectacle du monde, soit comme, plus spécifiquement, indiqué, et donc signifié sur un certain mode; dans le premier cas, ce que montre l'énonciation est un fait réel qui l'accompagne, qu'elle atteste, ou qu'elle constitue, mais dans le second il s'agit d'un état de choses qui, réel ou non, est *implied*, c'est-à-dire inclus marginalement (marginalement par rapport à son contenu propositionnel) dans ce que signifie l'énoncé. Ces deux conceptions sont, chacune à leur niveau, correctes, car l'énonciation appartient à la fois au registre des faits et au registre du sens : elle est, d'abord, un événement du monde, quelque chose qui a lieu, et par conséquent ce qu'elle « montre » est susceptible de vérifier ou de falsifier empiriquement le contenu propositionnel de l'énoncé si celui-ci porte sur le fait de sa propre énonciation, comme c'est le cas de l'énoncé « je ne suis pas en train de parler ». Mais elle n'est pas que cela, et c'est pourquoi la première conception, trop superficielle, est insuffisante : l'énonciation n'est pas un fait comme les autres, car elle *se réfléchit* dans le sens de l'énoncé. Par cette réflexion, l'énoncé-token signifie quelque chose au sujet de lui-même, mais cela ne fait pas partie de son contenu propositionnel, c'est-à-dire de l'état de choses qu'il représente : cela est *indiqué* et non pas dit à proprement parler. Et quand il y a conflit entre ce que montre ou indique réflexivement le token et son contenu propositionnel, l'énoncé est non pas simplement falsifié, mais pragmatiquement contradictoire.

La réflexion de l'énonciation, ainsi que nous l'avons vu, a lieu à plusieurs niveaux : on peut dire, en utilisant la classification strawsonienne mentionnée à la fin du chapitre VIII, qu'elle intervient dans la constitution tant du sens B, en permettant la détermination du





contenu propositionnel de l'énoncé, que du sens C, en permettant la détermination de sa valeur modale. La réflexion de l'énonciation au niveau du sens B s'effectue par l'intermédiaire des expressions token-réflexives : celles-ci véhiculent une indication réflexive qui, si elle est nécessaire à la détermination du contenu propositionnel de l'énoncé (l'état de choses représenté), ne se confond pas avec lui, et cela explique qu'il puisse y avoir entre les deux un conflit donnant naissance à un paradoxe pragmatique. L'énoncé « je partirai demain » représente un certain état de choses, à savoir (par exemple) le départ de Jules le 12.03.1926, et indique notamment que la personne dont le départ est représenté par cet énoncé est la personne qui énonce ce token de la phrase « je partirai demain » : cette indication fait partie, irréductiblement, du sens de l'énoncé token-réflexif « je partirai demain », et c'est grâce à elle, grâce à la réflexion du token qu'elle opère, que l'auditeur est en mesure de déterminer à qui renvoie le pronom « je », en l'occurrence Jules — car c'est Jules qui prononce ce token de la phrase « je partirai demain ». Le sens des expressions token-réflexives figurant dans la phrase invite l'auditeur à réfléchir le fait de son énonciation et à prendre en vue tel ou tel trait du contexte où il a lieu : par ce moyen, l'auditeur est en mesure de déterminer l'état de choses représenté par l'énoncé, mais le sens de l'énoncé ne se réduit pas à cet état de choses; le sens d'un énoncé, loin de se limiter à son contenu propositionnel, comprend aussi les indications réflexives grâce auxquelles le destinataire peut déterminer celui-ci, et ces deux constituants du sens entrent en conflit dans les paradoxes pragmatiques, c'est-à-dire dans les énoncés où ce qui est dit et ce qui est indiqué sont deux choses inconciliables. Il se peut en effet fort bien que les indications grâce auxquelles le destinataire accède au contenu propositionnel d'un énoncé se révèlent incompatibles avec lui : dans ce cas le contenu propositionnel a beau être irréprochable, l'énoncé est non seulement absurde, mais bel et bien contradictoire. Une telle contradiction peut naître même en l'absence de toute expression token-réflexive, étant donné la forme triviale de dépendance à l'égard du contexte repérée par Bar-Hillel : l'énoncé « il n'existe aucune phrase française » a quelque chose de contradictoire, parce que pour le comprendre il faut assumer qu'il est l'énoncé d'une phrase française. Il y a là une sorte de token-réflexivité triviale qui affecte non seulement tous les énoncés, mais aussi, de façon générale, tout symbole : il est en effet

de l'essence du symbole de se poser comme tel, un symbole qui ne se présenterait pas comme symbole ressortissant à un certain code n'étant qu'un objet sans privilège par rapport aux autres objets. Par suite, tout symbole qui symboliserait le fait qu'il n'est pas un symbole (ou quelque chose du même ordre) serait pragmatiquement contradictoire.

Si les indications relatives au contexte d'énonciation qui sont nécessaires à l'intelligence de ce qui est dit font partie du sens de l'énoncé, c'est aussi le cas des indications modales que donne un énoncé concernant son propre statut formel d'acte de discours, et qui aident à comprendre, non ce qui est dit, mais la valeur du dire. Sans les premières on ne pourrait, selon Peirce, parler d'un état de choses particulier, car on serait dans l'incapacité de l'identifier de façon satisfaisante; mais sans les secondes on ne saurait communiquer, sur un certain mode, le contenu propositionnel que servent à déterminer les premières. Parce qu'elles appartiennent au sens de l'énoncé, les indications modales, tout autant que les indications token-réflexives, peuvent, si elles sont incompatibles avec le contenu propositionnel, engendrer une contradiction pragmatique : celui qui énonce assertivement « je n'affirme jamais rien » (ou même « rien n'est jamais affirmé par quiconque ») indique qu'il fait une affirmation alors que ce qu'il dit implique que ce n'est pas le cas. De plus, l'acte d'affirmation étant défini par ses règles, l'indication illocutionnaire d'affirmation implique que celles-ci sont respectées, et par conséquent celui qui affirme que *p* implique, entre autres choses, qu'il croit que *p* et qu'il a des raisons de penser que *p*; de là naît une nouvelle possibilité de contradiction, entre ce qui est dit et ce qui est ainsi impliqué (pragmatiquement), contradiction dont l'exemple canonique est le paradoxe de Moore.

Enfin, les implications conversationnelles ont beau être une catégorie particulière d'implications pragmatiques, elles se distinguent des implications pragmatiques ordinaires ou triviales par l'impossibilité où elles sont d'entrer en conflit avec le contenu propositionnel de l'énoncé : il n'y a donc pas de paradoxe pragmatique engendré par une implication conversationnelle. La raison de cette impossibilité tient à ce que la dérivation d'une implication conversationnelle peut toujours être bloquée si dans l'énoncé est incluse la négation explicite de ce qui sans cela serait sous-entendu par lui. Ainsi l'énoncé « le





fromage est dans le garde-manger ou dans le frigidaire » implique conversationnellement (par la maxime de la quantité) que le locuteur ne sait pas si le fromage est dans l'un ou bien dans l'autre, mais ce sous-entendu peut être annulé, ou plutôt empêché d'apparaître, si le locuteur ajoute « ... et je sais dans lequel des deux mais je veux te laisser deviner ». De par cette possibilité toujours ouverte de bloquer la dérivation des implications conversationnelles, il ne peut y avoir de contradiction entre ce qui est dit et ce qui est sous-entendu au moyen d'une réflexion sur l'énonciation dans ses rapports avec la PRR, parce que, dans un tel conflit éventuel entre ce qui est dit et ce qui est sous-entendu, ce qui est sous-entendu se trouve frappé d'annulation, le conflit lui-même étant *ipso facto* aboli. C'est là une propriété des implications conversationnelles qui témoigne de leur statut particulier par rapport au reste de ce qui est signifié à l'occasion d'une énonciation, et empêche de les mettre sur le même plan que les diverses « indications » véhiculées par un énoncé, bien que, comme elles, elles procèdent de la réflexion de l'énonciation.

La distinction, à l'intérieur de ce que signifie un énoncé, entre ce qui est dit et ce qui est seulement indiqué, est au cœur des controverses qui ont opposé, au milieu du siècle, l'ancienne et la nouvelle analyse : les philosophes de la nouvelle analyse reprochaient à leurs prédécesseurs d'avoir négligé cette distinction centrale, et d'avoir ainsi donné du langage une représentation foncièrement inadéquate; les paradoxes pragmatiques, et tout particulièrement le paradoxe de Moore, étaient présentés comme témoignant pour cette distinction, et ne pouvant s'expliquer que par elle.

La négligence de cette distinction par les philosophes de l'ancienne analyse a sa source, en partie, dans la conception de l'analyse qui régnait alors : analyser un énoncé, c'était le *traduire*, le remplacer par un deuxième énoncé qui présente, de façon plus explicite, le même sens — le sens d'un énoncé étant le plus souvent confondu avec ce qu'il représente. Cette conception s'est heurtée très vite à une objection bien connue : selon cette objection, si l'analyse, en le traduisant, change le sens de l'énoncé de départ, elle est falsificatrice et ne peut prétendre rendre compte de ce qu'il signifie réellement; et si elle le

laisse intact, elle est triviale et inutile. Voici la formulation que donne C. Langford du paradoxe de l'analyse : « Appelons ce qui doit être analysé l'*analysandum*, et ce au moyen de quoi nous l'analysons l'*analysans*. L'analyse énonce alors une relation adéquate d'équivalence entre l'*analysandum* et l'*analysans*. Et le paradoxe de l'analyse consiste en ce que, si l'expression verbale représentant l'*analysandum* a le même sens que l'expression verbale représentant l'*analysans*, l'analyse énonce une simple identité et est triviale; mais si les deux expressions verbales n'ont pas le même sens, l'analyse est incorrecte [1]. »

Ce sont d'abord les idéalistes qui ont fait reproche à l'analyse de transformer son objet au lieu de l'appréhender tel qu'il est. Russell résume ainsi, en 1918, ce reproche : « On dit souvent que la procédure analytique est falsificatrice, que lorsque vous analysez un tout concret donné vous le falsifiez et que les résultats de l'analyse ne sont pas vrais. Je ne pense pas que cette vue soit correcte. Mais je ne veux pas dire, bien sûr, et personne n'irait maintenir, qu'au terme de l'analyse vous laissiez les choses telles qu'elles étaient avant l'analyse [2]. » L'analyse transforme donc son objet : quand il s'agit d'un tout concret dont les éléments sont étroitement intriqués, elle les dissocie, les désenchevêtre, pour donner de ce tout et de ses éléments constitutifs une représentation claire. Or, précisément à cause de cette méthode de désenchevêtrement et de mise à plat, il semble que l'ancienne analyse ait été amenée à rendre méconnaissable le langage ordinaire, quand elle en a fait son objet d'étude. Cela tient avant tout aux caractéristiques du langage ordinaire, dont Russell, dans l'introduction aux *Principia Mathematica*, dit que la propriété essentielle est de condenser beaucoup d'idées en peu de mots : le langage ordinaire n'est ni simple ni univoque, il est à l'opposé du symbolisme utilisé par l'analyse logique. Le langage ordinaire ne représente pas distinctement les idées qu'il exprime, mais, fondamentalement, *implies* : à côté de ce qu'il dit explicitement, il y a ce qu'il montre ou laisse entendre; chaque énoncé du discours ordinaire condense ainsi deux sortes d'informations distinctes, l'une étant impliquée dans l'autre.

1. C. H. Langford, « The notoin of Analysis in Moore's philosophy », dans P. A. Schilpp (éd.), *op. cit.*, p. 323.
2. B. Russell, *Logic and Knowledge*, p. 178.





Mais l'analyse, visant à représenter les idées, sépare ce que le langage ordinaire condense : en effet « la tâche de la science n'est pas de laisser entendre (*imply*), mais d'énoncer explicitement (*state*); sa tâche est de porter à la lumière du jour des faits intriqués et enchevêtrés, de les séparer les uns des autres, et de les exposer à la vue publique [1] ». C'est pourquoi, de ce qui est *implied*, de ce qui est implicitement enveloppé dans les énoncés du langage ordinaire, de ce qui est montré par le dire sans faire partie à proprement parler de ce qui est dit, l'analyse ne veut rien savoir : quand l'analyse ne supprime pas l'*implied*, elle le fait disparaître d'une autre façon, en l'explicitant et en l'intégrant à ce qui est dit. C'est à cela que les philosophes du langage ordinaire objectent, en distinguant ce qui est *stated* par l'énoncé, et ce qui est *shown* ou *implied* par son énonciation.

Un exemple particulièrement net est la controverse qui eut lieu entre Russell et Strawson au sujet des descriptions définies. Soit la phrase (1) :

(1) l'actuel roi de France est chauve

Selon Russell, cette phrase est soit vraie, soit fausse, soit dénuée de sens. Or elle ne peut être vraie, parce qu'il n'y a pas de roi de France actuel; elle ne peut être fausse, parce qu'alors sa négation, « le roi de France n'est pas chauve », serait vraie, ce qui est impossible pour la même raison; et elle n'est pas dénuée de sens, parce que quiconque parle français la comprend. Nous sommes donc confrontés à une énigme, que Russell se propose de résoudre. Pour ce faire, il présente l'analyse suivante : la phrase (1) est grammaticalement non composée, mais sa structure grammaticale ne reflète pas sa structure logique. La proposition qu'exprime la phrase (1) est composée, et on peut l'analyser à l'aide de la conjonction des trois propositions (1'a), (1'b) et (1'c) :

(1'a) il y a au moins une personne qui est actuellement roi de France

1. A. Gardiner, *The Theory of Speech and Language*, p. 107.

(1'b) il y a au plus une personne qui est actuellement roi de France

(1'c) cette personne est chauve

La phrase (1) se laisse ainsi traduire par la phrase (1') :

(1') il y a une personne, et une seule, qui est actuellement roi de France, et elle est chauve

Par cette analyse, l'énigme est résolue : la phrase (1) exprime une proposition fausse, parce que composée de trois propositions conjointes, dont l'une, la proposition (1'a), est fausse, attendu qu'il n'y a pas de roi de France, contrairement à ce qu'elle prétend.

Cette théorie des descriptions a été reçue avec enthousiasme par les philosophes comme un paradigme d'analyse; elle n'a été sérieusement critiquée que quarante-cinq ans plus tard, principalement par P. F. Strawson dans un article fameux (« On Referring », 1950). Si la théorie des descriptions est un paradigme d'analyse, la critique de Strawson est aussi un paradigme de la critique de l'(ancienne) analyse faite par les philosophes du langage ordinaire.

Jusqu'à un certain point, Strawson accepte l'analyse de Russell : les trois propositions (1'a), (1'b) et (1'c) font bien partie de ce que signifie (1). Mais il nie que ces différents composants du sens de (1) soient signifiés au même titre : la proposition (1'c) constitue *ce qui est dit* par l'énoncé (1), mais le reste de ce que signifie (1), à savoir qu'il y a un roi de France et un seul, cela n'est pas *dit* par l'énoncé (1), mais est montré (*shown*), donné à entendre (*implied*) ou présupposé (*presupposed*) par l'énonciation de cette phrase. *Le fait d'employer* référentiellement une expression commençant par « le » *montre* qu'aux yeux du locuteur il y a une personne, et une seule, qui répond à la description : mais le locuteur ne *dit* pas qu'il en est ainsi. Si je dis « l'assassin du président Carter a réussi à s'enfuir », je laisse entendre qu'une certaine personne a assassiné le président Carter, je le présuppose, je montre que je tiens cela pour acquis, mais je ne l'affirme pas : ce que j'affirme, c'est que cette personne a réussi à s'enfuir. De même, le fait d'employer un nom propre *implies* qu'il y a quelqu'un que ce nom désigne; si l'on me demande « avez-vous vu





Martin », je conclus du fait qu'on me le demande qu'il y a une personne nommée Martin que j'aurais pu rencontrer : pourtant, celui qui m'a interrogé ne m'a pas dit qu'il existe une personne répondant au nom de Martin; il l'a seulement indiqué par le fait d'employer ce nom propre.

Strawson accuse Russell d'avoir méconnu la distinction entre ce qui est dit et ce qui est indiqué ou montré : l'analyse de Russell efface cette distinction, en mettant les trois propositions (1'a), (1'b) et (1'c) sur le même plan, et en en faisant trois propositions assertées au même titre par celui qui asserte (1). Mais cette distinction est importante : quand les présupposés d'un énoncé sont faux, l'énoncé lui-même n'est pas faux, mais déplacé, hors de propos ou sans objet. Quand je demande à quelqu'un, selon un exemple célèbre de Collingwood, s'il a cessé de battre sa femme, le fait que je dise cela présuppose à la fois qu'il a une femme et qu'il la battait : si l'un des présupposés de ma question est faux, il ne peut me répondre ni par oui ni par non, parce que la question ne se pose pas. Dans ces conditions, la question de savoir si l'énoncé « il a cessé de battre sa femme » est vrai ou faux ne se pose pas non plus. Il en va de même, dit Strawson, de l'énoncé (1) : la question de savoir s'il est vrai ou faux ne se pose pas, parce qu'il présuppose une proposition fausse, la proposition (1'a) : il est donc non pas faux, mais sans objet (*pointless*).

Plus généralement, continue Strawson, si Russell a méconnu la distinction entre ce qui est *stated* et ce qui est *implied*, c'est parce qu'il a méconnu la distinction de la phrase et de l'énoncé. Dès le départ, le problème était mal posé : il est erroné de prétendre que (1) doive être soit vrai, soit faux, soit dénué de sens. Une *phrase* a un sens, ou n'en a pas, selon que ceux qui parlent le langage dans lequel elle est formulée la comprennent ou non. D'autre part, un *énoncé* (résultant de l'énonciation d'une phrase) est vrai, faux, ou sans objet si, comme dans le cas discuté, un de ses présupposés est faux. C'est l'énoncé, non la phrase, qui véhicule un contenu propositionnel et est susceptible de vérité ou de fausseté. Dès lors l'énigme qu'a voulu résoudre Russell par sa théorie des descriptions se dissout : l'énoncé (1) n'est ni vrai ni faux, et il n'est pas dénué de sens, mais cette situation n'a rien de paradoxal; l'énoncé (1) est tout simplement *sans objet*, *déplacé* ou *hors de propos*.

On voit, sur cet exemple, la différence qui sépare la critique des philosophes du langage ordinaire de celle des idéalistes : l'une est une objection de principe, l'autre non. S'ils rejettent la conception de l'analyse comme « traduction », les philosophes du langage ordinaire n'ont pas d'objection de principe à l'encontre de la procédure qui consiste à analyser le sens d'un énoncé en ses éléments constituants. Strawson, tout comme Russell, distingue, dans l'apport sémantique de l'énoncé (1), les propositions (1'a), (1'b) et (1'c) : mais il pense que l'analyse doit tenir compte de la différence de statut entre ces trois propositions, qui ne sont pas signifiées au même titre. L'analyse russellienne, qui néglige cette différence, souffre donc de n'avoir pas été poussée assez loin, et doit être complétée.

Mais, plus fondamentalement, elle doit être rectifiée, parce que sa négligence de la distinction entre ce qui est dit et ce qui est indiqué n'est pas fortuite : elle repose sur une confusion de la phrase et de l'énoncé, du langage et du discours. Le représentationalisme, qui met entre parenthèses la dimension pragmatique de l'activité langagière, est fondé sur cette confusion, dont procèdent tant l'identification du sens d'un nom avec sa référence (cf. chapitre III) que celle du sens d'un énoncé avec son contenu propositionnel; or une fois identifié le sens d'un énoncé et son contenu propositionnel, il n'y a plus de place pour ce qui serait simplement indiqué, c'est-à-dire signifié sans être dit : l'*indicatum* ne peut qu'être soit intégré au *dictum*, soit rejeté, hors du sens, dans l'extériorité des « faits » qui rendent vrai ou faux un énoncé.

A l'encontre du représentationalisme, nous avons vu qu'il n'y a pas, entre une expression et sa référence ou entre un énoncé et son contenu propositionnel, la relation plutôt mythique de « représentation transparente ». Les phrases et les expressions ont un sens dans une langue donnée, mais ce sens n'est pas une entité (chose ou état de choses) que les expressions et les phrases représenteraient intrinsèquement, et qui leur « appartiendrait » comme le sens d'un mot lui appartient; c'est dans le discours, à l'occasion de cet événement qu'est l'énonciation, que des phrases et des expressions douées de sens en viennent à représenter des choses et des états de choses, et la relation de représentation qui s'instaure dans le discours entre le langage et le monde n'est pas telle que l'événement énonciatif à l'occasion duquel elle s'effectue soit mis entre parenthèses et pour





ainsi dire subtilisé : tout au contraire, la prise en considération de l'événement énonciatif est une condition *sine qua non* de la représentation. L'événement énonciatif doit être identifié, d'abord, comme acte manifestant l'intention qu'a un sujet de communiquer avec un autre sujet au moyen de la reconnaissance par ce dernier de cette intention, et comme acte consistant dans l'énonciation d'une phrase, c'est-à-dire d'une séquence douée de valeur symbolique dans un système linguistique donné. En bref, l'auditeur doit reconnaître 1° qu'on lui parle pour lui dire quelque chose et 2° qu'on lui parle, par exemple, en français. Une fois reconnues tant la valeur discursive que la valeur linguistique de l'énonciation, l'auditeur doit encore déterminer *ce qui* est dit et *sur quel mode* c'est dit : et il détermine cela en partie grâce à sa connaissance du langage auquel appartient la phrase énoncée. Mais le langage le renvoie bien vite au discours : car le sens des éléments linguistiques, auquel il a recours pour déterminer ce qui est dit et le mode sur lequel c'est dit, inclut une référence à l'énonciation, et c'est en prenant de nouveau celle-ci en considérarion, comme il y est invité, qu'il peut ajouter aux indications livrées par la phrase ce que montre le contexte de son énonciation, et compléter ainsi le sens de l'énoncé, en achevant de déterminer son contenu propositionnel et sa valeur modale.

FIRMIN-DIDOT S.A. — PARIS-MESNIL
D.L. 1er TRIM. 1979. No 5090 (3365)

# DANS LA COLLECTION « L'ORDRE PHILOSOPHIQUE »

J. L. AUSTIN, *Quand dire, c'est faire*

CLAUDE BRUAIRE, *L'Affirmation de Dieu*
*Logique et Religion chrétienne dans la philosophie de Hegel*

BERNARD CARNOIS, *La Cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*

NOAM CHOMSKY, *La Linguistique cartésienne*
*Structures syntaxiques*
*Aspects de la théorie syntaxique*
*Questions de sémantique*

JEAN T. DESANTI, *Les Idéalités mathématiques*
*La Philosophie silencieuse*

GOTTLOB FREGE, *Les Fondements de l'arithmétique*
*Écrits logiques et philosophiques*

H.-G. GADAMER, *Vérité et Méthode*

JEAN-JOSEPH GOUX, *Les Iconoclastes*

JEAN GRANIER, *Le Problème de la Vérité*
*dans la philosophie de Nietzsche*

WILHELM VON HUMBOLDT, *Introduction à l'œuvre sur le Kavi*

FRANÇOIS LARUELLE, *Machines textuelles*

LÉONARD LINSKY, *Le Problème de la référence*

BERNARD PAUTRAT, *Versions du soleil*
*(figures et système de Nietzsche)*

CHARLES S. PEIRCE, *Écrits sur le signe*

MICHEL PHILIBERT, *L'Échelle des âges*

BERNARD QUELQUEJEU, *La Volonté dans la philosophie de Hegel*

JEAN-MICHEL REY, *L'Enjeu des signes*
*(lecture de Nietzsche)*

PAUL RICŒUR, *De l'interprétation (essai sur Freud)*
*Le Conflit des interprétations (essais d'herméneutique)*
*La Métaphore vive*

CHARLES SINGEVIN, *Essai sur l'Un*

P. F. STRAWSON, *Les Individus*
*Études de logique et de linguistique*